Hessische Blätter für Volkskunde

Adolf Eduard Strack, Karl Helm, Hessische ...




Dei
Sub Numine
Viget



Band I Heft 1



Hessische Blätter für Volkskunde

herausgegeben im Auftrage der Vereinigung für hessische Volkskunde

von

Adolf Strack



Giessen
von Münchow'sche Hof- und Universitätsdruckerei Otto Kindt
1902



Inhalt.



Hessische Blätter für Volkskunde

herausgegeben im Auftrage der hessischen Vereinigung für Volkskunde

von

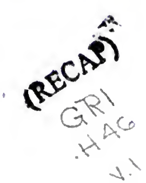
Adolf Strack

Band I.



Leipzig
Verlag von B. G. Teubner
1902

Inhalt.



Hessische Blätter für Volkskunde.

Band I. **1902.** **Heft 1.**

Zum Geleite.

In neuem Gewand und mit verändertem Titel treten diese Blätter vor die Leser; sie bilden die Fortsetzung der seit dem Jahre 1899 unter derselben Redaktion erschienenen „Blätter für hessische Volkskunde“ [1]). Sie werden, wie diese, zwanglos erscheinen, jedoch hoffen wir, drei jährliche Hefte in der Art des vorliegenden in Aussicht stellen zu dürfen. Infolge der starken Vermehrung von Mitgliedern, die unsere Vereinigung erfahren hat, seitdem sie sich gegen Ende des verflossenen Jahres als selbständige Gesellschaft konstituiert hat, ist es uns möglich gewesen, den Umfang der Blätter zu vergrößern und sie in handlicherer und schönerer Gestalt erscheinen zu lassen. Auch ihr Inhalt soll, wie der neue Titel andeutet, eine leichte Umgestaltung erfahren. Wenn auch nach wie vor diese Blätter sich in den Dienst der Erforschung unseres hessischen Volkslebens stellen, so scheint es doch, gerade im Interesse dieser Arbeit, wünschenswert, die politischen Grenzen nicht zu ängstlich zu berücksichtigen, zumal diese mit den Stammesgrenzen unserer in sich wieder verschiedenartigen Bevölkerung nicht zusammenfallen. Vor allem aber soll und muß sich unser Blick immer auf die großen Zusammenhänge richten, in denen auch unser hessisches Volks-

---

[1]) Sie enthielten außer Mitteilungen, Umfragen und Besprechungen folgende Aufsätze: O. Schulte, Die Dienstboten auf dem Lande; A. S., Volksmedizin; O. Schulte, Die zwei Hochzeiten im Junkerland; A. S., Kinderpoesie; W. Horn, Über Orts- und Flurnamen; A. S., Geburtstagsgebräuche; Adolph, Die Verheiratung im Schlitzerland (I. Jahrg.); O. Schulte, Vom hessischen Osterhasen; A. Dieterich, Ein hessisches Zauberbuch; O. Schulte, Weihnachten auf dem Lande in Oberhessen; A. S., Festtage (II. Jahrg.); W. Horn, Die Natur im Glauben des Volkes; Falck Alt-Friedberger Kinderspiele; A. Dieterich, Himmelsbriefe (III. Jahrg.).

leben mitten drinnen steht. Schilderungen einzelner Seiten desselben, die uns von unseren Freunden zugehen, sollen abwechseln mit Mitteilungen aus den Stoffsammlungen unseres Archivs. Daneben aber wollen wir versuchen, unser bescheidenes Teil beizutragen zur Klärung der großen Probleme, die auf dem Gebiete der Volkskunde noch ihrer Lösung harren. Erörterungen allgemeiner und prinzipieller Art soll deshalb mehr Raum gewährt werden, als bisher. Inwieweit es uns möglich sein wird, die neuen Ziele, die wir uns gesteckt haben, zu erreichen, wird wesentlich davon abhängen, welche Teilnahme wir in unserer Heimat und auch außerhalb derselben finden. Zur Mitarbeit an den „Blättern" sind alle eingeladen, die uns helfen wollen und können. Schlichte Schilderungen, die auf treuer Beobachtung beruhen, sind uns ebenso willkommen, wie gelehrte Erörterungen, die sich bemühen, auch weiteren Kreisen verständlich zu sein. Bei der Erschließung und Ausbeutung älterer Quellen zur Kenntnis unseres Volkslebens können uns viele behilflich sein. In unseren Bibliotheken und Archiven nicht bloß, sondern auch in den Schränken und den Bodenkammern unserer Familien befinden sich noch viele ungehobene Schätze. Der Arbeit ist viel, möchten uns die Arbeiter nicht fehlen!



Besprechung.

Von Hermann Usener, Bonn.

Das Zauberlied hat eine erstaunliche Langlebigkeit. In der Zeit lebendigen Heidentums entstanden und gestaltet, hat es den Sturz des alten Götterglaubens lange überdauert. Anfangs wurden die alten Götter als wirksame Dämonen darin weiter geduldet, dann durch die Namen von Jesus und Maria, von Aposteln und Heiligen ersetzt. In dieser christlichen Umbildung laufen sie bis heute um. Die erfolgreiche Thätigkeit der christlichen Bußdisziplin hat die Denkmäler, ja die Erinnerungen unseres deutschen Heidentums mit Stumpf und Stiel vertilgt. Es ist ein besonderer Glücksfall, wenn ein zufälliger Fund uns gestattet, eine bis auf unsere Zeit umlaufende Zauberformel bis zu ihrem heidnischen Urbild zurückzuverfolgen. In dieser glücklichen Lage sind wir bei dem Zaubersegen gegen Beinverrenkung. Der altdeutsche

Spruch, den J. Grimm (Kl. Schr. 2, 12) aus einer Merseburger Handschrift kirchlichen Inhalts (e x p o s i t i o m i s s e) hervorgezogen hat, lautet:

Phol ende Wôdan vuorun zi holza,
du wart demo Balderes volon sîn vuoz birenket;
thu biguolen Sinthgunt, Sunnâ era suister,
thu biguolen Frûâ, Vollâ era suister,
thu biguolen Wôdan, sô he wola conda:
Sôse benrenki, sôse bluotrenki, sôse lidirenki,
bên zi bêna, bluot zi bluoda,
lid zi geliden, sôse gelîmida sîn.

J. Grimm hat bereits eine im XVIII. Jh. aufgezeichnete dänische Beschwörungsformel herangezogen (a. o. S. 24 vgl. Deutsche Myth. I. Aufl. S. CXLVII):

> Jesus ritt zur heide, da ritt er das bein seines fohlens entzwei. Jesus stieg ab und heilte es. Er legte mark in mark, bein in bein, fleisch in fleisch; er legte darauf ein blatt, daß es in derselben Stelle bleiben sollte.

Aber auch in Deutschland fehlt es nicht an Spuren. Nach einer handschriftlichen Aufzeichnung aus dem Saterlande theilt Strackerjan (Aberglaube und Sagen aus dem Herzogthum Oldenburg I 69 n. 81) den Spruch mit:

> Petrus und Maria ritten zusammen auf ein pferd und ritten über eine brücke, da vertritt das pferd den einen fuß. Petrus sprang herunter und bat zu gott dem vater, daß er möchte geben, daß alle litt (glieder) bei litt, sehne bei sehnen, aders bei aders, knochen bei knochen — — und dasselbige begehre ich auch.

In diesen beiden umbildungen ist Pferd und Ritt getreu bewahrt. Statt dessen ist es in einer mitteldeutschen Fassung Maria selbst, die sich den Fuß verstaucht. Aus den Protokollen einer hessischen Kirchenvisitation vom J. 1628 hat W. Diehl in Steinhausens Zeitschr. f. Kulturg. 8, 300 den Segen hervorgezogen, den eine Wittwe aus Londorf zu sprechen pflegte, wenn sie Fußverrenkungen zu heilen versuchte. Sie sprach, indem sie mit der flachen Hand ein Kreuz über die verletzte Stelle strich:

Unß liebe frau ging uber land,
sie stieß sich wider einen stein,
sie begreif, sie bestreich,
ader gehe wider zu ader,
fleisch gehe wider zu fleisch,

blut gehe wider zu blut,
(hier der Name des Verletzten)
dz geb dir gott wider zu gut,
im namen des vaters usw., dreimal zu sprechen.



Aus Karl Bernbecks Sammlungen zur oberhessischen Volkskunde.

Von Herman Haupt, Gießen.

I.

Bei der Katalogisierung der neuen Zugänge zu der Handschriften-Abteilung der Universitäts-Bibliothek erregte eine Anzahl von Heft-Bündeln, die als „Notizensammlung des Pfarrers Bernbeck" bezeichnet waren, meine besondere Aufmerksamkeit. Bei dem Öffnen der Hefte quoll mir eine unabsehbare Menge von Zetteln entgegen, mit krausen Schriftzügen angefüllt, die zum guten Teile palimpsestartig die Eintragungen vergilbter Akten- und Rechnungsblätter überdeckten. Der Verschiedenheit des Formats der Zettel und kleinen Schnitzel und der Buntheit der Farben des verwandten Papiers entsprach die erstaunliche Mannigfaltigkeit des Inhalts der Notizensammlung, die sich auf die verschiedensten Gebiete der Geschichte, die Sprach-, Altertums- und volkskundliche Forschung, sogar auf das naturwissenschaftliche Gebiet erstreckte. Die nach der Entstehung der Sammlung angestellten Umfragen ergaben, daß die Hefte den litterarischen Nachlaß des 1864 zu Gießen gestorbenen Privatgelehrten Carl Bernbeck bilden, der 1890 von seinem Neffen, Pfarrer Christian Scriba in Altenbuseck, an den oberhessischen Geschichtsverein abgegeben wurde.

Bei dem nicht geringen Werte, den, wie wir sehen werden, die Sammlung gerade für die volkskundliche Forschung besitzt, dürften die folgenden kurzen Angaben über die eigenartige Persönlichkeit des Sammlers unseren Lesern nicht unerwünscht sein[1]).

[1]) Das Folgende vorwiegend nach Fr. Wahl's Stammbaum der Familie Bernbeck, Leipzig 1896, und den bezüglichen Angaben des „Correspondenzblattes der Familie Bernbeck", ferner nach brieflichen und mündlichen

Carl Bernbeck war am 17. Dezember 1796 als Sohn des Pfarrers Daniel Bernbeck auf dem Wirberg (ehemal. Augustinerinnenkloster, westl. von Grünberg) geboren. Durch einen unglücklichen Fall von Jugend auf gelähmt, war er für den größten Teil seines Lebens ans Zimmer gefesselt und zum Gebrauch von Krücken gezwungen. Im väterlichen Hause erhielt der hochbegabte Knabe eine gute Ausbildung, auch in den klassischen Sprachen; die Neigung zu geschichtlichen und archäologischen Studien mag wohl hauptsächlich durch seinen Pathen, den bekannten Gießener Historiker und Altertumsforscher, Professor Nebel, genährt worden sein. Sein leidenschaftlicher Sammeleifer hat sich allerdings nicht auf das historische Gebiet beschränkt, er hat geradezu Alles gesammelt. In seinem engen Stübchen fanden sich Käfige mit abgerichteten Blutfinken und von ihm selbst ausgestopfte Vögel mit vorgeschichtlichen Urnen, Donnerkeilen und Donneräxten zusammen, daneben aber drängten sich ferner reichgefüllte Sammelkästen mit Mineralien, Sammlungen von altgermanischen und mittelalterlichen Waffen, Sporen, Bildern, Schlüsseln, Münzen, Siegeln, Petschaften, Spielkarten, Knickkernen, Gesellschafts- und Geduldsspielen und allen möglichen sonstigen Kuriositäten in buntem Durcheinander. Den weitaus größten Teil seiner Schätze — seine bedeutende Steinwaffensammlung verdiente diesen Namen durchaus — hat Bernbeck von den zahlreichen Freunden in Stadt und Land, die ihm sein ungemein liebenswürdiges Wesen gewonnen hatte, als Geschenk überlassen erhalten. Seinen Dank wußte er durch Gefälligkeiten aller Art, durch Abfassung von Eingaben und Bittschriften, Reparieren von Uhren, Kitten von Porzellan u. dergl. abzutragen. Namentlich die Schuljugend, die Bernbeck durch allerlei Kunststücke, durch Erzählen von Schnurren und Anekdoten, Nachhilfe in den Schularbeiten und Unterweisung in der Herstellung von Pfeifen, Klappern und sonstigem Spielzeug an sich fesselte, stand ihm zu unbedingter Verfügung, wenn es galt, die Sammlungen ihres Freundes zu vermehren, ihm Volkslieder, Kinderreime und Volksüberlieferungen verschiedenster Art zuzutragen oder für die Verteilung und Ausfüllung seiner unablässig ausgesandten volkskundlichen Fragebogen zu sorgen. Machte sich Bernbeck selbst zu archäologischen Expeditionen auf — namentlich in der Gegend von Langd bei Hungen, Rodheim a. d. Bieber, Wahlen bei Alsfeld und in der Lindener Mark bei Gießen hat er er-

---

Mitteilungen seiner Verwandten, namentlich des Herrn Pfarrers Scriba in Altenbuseck, sowie nach den im Nachlasse Carl Bernbecks sich findenden Aufzeichnungen.

folgreiche Ausgrabungen veranstaltet — so bestieg er seinen weißen Reitesel, der einen mit rotem Plüsch ausgeschlagenen Damensattel trug, und den meist eine Schar seiner jungen Gefährten unternehmungslustig umringte.

Bernbecks äußere Lebensschicksale sind im Übrigen einfach genug gewesen. In seinen früheren Jahren lebte er meist zu Besuch bei seinen Brüdern, dem Pfarrer Christian Bernbeck in Wahlen, später in Altenbuseck, dem Pfarrer Georg Bernbeck in Langd und dem Steuereinnehmer Ludwig Bernbeck in Rodheim a. d. Bieber. In den fünfziger Jahren nahm er seinen ständigen Aufenthalt in Gießen, wo ihn namentlich mit den Professoren Nebel und von Klipstein freundschaftliche Beziehungen verbanden. Am 21. April 1864 ist er hier gestorben.

II.

Die außerordentliche Vielseitigkeit von Bernbecks Interessen ist offenbar die Hauptursache gewesen, daß seine zum Teil doch recht tief gehenden Studien nicht zum Abschluß und zur Zusammenfassung gediehen sind. In Buchform hat er nichts herausgegeben, und auch von Aufsätzen in Zeitschriften und Zeitungen ist mir nichts bekannt geworden. Zu der von ihm mit Steiner 1839 verabredeten Mitarbeiterschaft am „Archiv für hessische Geschichte" ist es nicht gekommen. Während Bernbeck die auf gleichem Gebiete mit ihm arbeitenden hessischen Forscher, wie z. B. Ph. Dieffenbach, C. F. Günther, J. W. Steiner, J. G. Landau, aus seinen Sammlungen freigebig unterstützte, ist er selbst, soweit die uns erhaltenen Hefte ein Urteil gestatten, bei der Bearbeitung des von ihm gesammelten massenhaften Stoffes über einige wenige Aufsätze und Versuche nicht hinausgekommen. Es ist das umsomehr zu bedauern, als eine Sichtung und Verwertung des Nachlasses durch fremde Hand bei dem oftmaligen Fehlen von Angaben über die Herkunft der Notizen und angesichts der Flüchtigkeit der Handschrift den größten Schwierigkeiten begegnet. Wenn wir gleichwohl im Folgenden eine Übersicht über den hauptsächlichen Inhalt der Sammelhefte geben, so ist dabei naturgemäß in erster Linie der für die hessische Volkskunde in Betracht kommende Stoff berücksichtigt, während auf die in das archäologische, prähistorische und historische Gebiet einschlagenden Notizen an anderem Orte näher einzugehen sein wird.

1. Die Ausdehnung von Bernbecks Studien sowie die Findigkeit und entwickelte Technik, womit der arme Gelähmte an die Sammlung

seiner volkskundlichen Aufzeichnungen ging, wird am besten durch die nachfolgende Probe aus seinen unzähligen Fragebogen beleuchtet, deren Beantwortung uns leider nur zum kleinen Teile vorliegt. Für Langenhain sind folgende Fragen gestellt: „Wie lauten die dortigen Sagen, namentlich die Glocken-Sagen? Wie die Haussprüche? Wie die Glocken-Inschriften? Was ist in den dortigen Hünengräbern gefunden worden? Finden sich noch viele solcher Grabhügel? Ist der alte Taufstein noch vorhanden, und wie ist er beschaffen? Welche Kinderspiele kommen vor? Hat man dort Drehtöpfe und welche? Finden sich alte Kreuzsteine in der Feldmark? Wie lautet die Sage vom Goldfeuer? Wie die von den Unglücks-Eiern? Beschreibung und Abbildung der dortigen Teufelskreuze und des Taufbeckens. Wie lauten die Namen der Gewanne und Walddistrikte? Wie lautet die Sage über die Unglücks-Glücker? Die dort vorhandenen Unglücksglücker, Spindelsteine, Donnerkeile, Pfeilspitzen, Graburnen, römischen Münzen, alten Würfel usw. sind zu sammeln und mitzubringen." Die eingelaufenen Antworten sind zum Teile von den Befragten auf den Fragebogen selbst eingetragen, fehlen freilich zum weitaus größten Teile ganz. Verhältnismäßig am vollständigsten sind sie bezüglich der Namen der Gewanne und Walddistrikte oberhessischer Gemeinden beantwortet, wobei Bernbeck streng darauf hielt, daß die Namen genau in der von dem gemeinen Mann gebrauchten Form aufgezeichnet wurden. Höheren Wert als der von Bernbeck zwar mit rastlosem Eifer, aber doch mit unzureichender Vorbildung betriebenen etymologischen Erklärung jener Namen wird man seinen Hinweisen auf die Reste ausgegangener Ortschaften und vorgeschichtlichen Siedelungen mit ihren Grabstätten, Wehren und Heggräben beimessen, deren Örtlichkeit er mannigfach aus den Gewannnamen erschloß oder auf Grund von alten Überlieferungen feststellte. Bezüglich seiner archäologischen Forschungen sei hier nur in aller Kürze darauf hingewiesen, daß Bernbeck seit den vierziger Jahren eine der bedeutendsten Privat-Sammlungen von Stein-Waffen und Stein-Werkzeugen (mehrere Hunderte von Donnerkeilen, Donneräxten, Donnerkugeln) besaß, zum allergrößten Teile aus Oberhessen stammend, die er im Laufe langer Jahre, zum Teil durch eigene Ausgrabungen, zusammengebracht hatte [1]). Leider ist die in ihrer Art einzige Sammlung unserer Provinz entführt worden

[1]) Vgl. über diese Sammlung Ph. Dieffenbach im Archiv f. hess. Gesch., IV, 1, 91 und V, 1, 19, ferner die Mitteilungen an die Mitglieder des Vereins f. Nassauische Altertumsforschung in Wiesbaden Nr. 1 (1861) S. 14 ff.

und in das Wiesbadener Altertums-Museum gewandert. Nur eine kleine Anzahl mittelalterlicher Gegenstände aus Bernbecks Besitz befindet sich im Gießener Museum. Von sonstigen historischen Denkmälern hatte Bernbeck seine Aufmerksamkeit namentlich den Haus-Inschriften aus alter und neuer Zeit zugewandt, von denen eine Reihe alter Gießener Haus-Inschriften uns wohl nur in seiner Sammlung erhalten geblieben ist. Auch von oberhessischen Glocken-Inschriften hatte er eine stattliche Sammlung zusammengebracht. Endlich sei aus diesem Forschungsgebiet noch seiner Notizensammlung über oberhessische Taufsteine und Taufbecken, über Steinmetzzeichen und über Steinkreuze in Oberhessen und über die sich auf sie beziehenden Sagen gedacht. Von schriftlichen historischen Quellen hat Bernbeck u. a. eine Reihe von oberhessischen Salbüchern, Kirchenbüchern und Kastenrechnungen ausgezogen, von denen wohl manches inzwischen in Verlust geraten sein mag.

2. Dem volkskundlichen Gebiet, im engeren Sinne gefaßt, gehört Bernbecks etwa in der Zeit von 1816—1840 entstandene Sammlung von Volks-, Soldaten- und Gesellschaftsliedern und Kinderreimen an. Sie enthält wohl manches wertvolle Stück und verrät die Sorgfalt des Sammlers durch die zahlreichen Vermerke über abweichende Lesarten. Umsomehr ist es zu bedauern, daß den fraglos zum größten Teile im nördlichen Oberhessen gesammelten Volksliedertexten, mit einer einzigen Ausnahme, Vermerke über ihre Herkunft fehlen. Einzelne Lieder der Sammlung werden wir in diesen Blättern mitteilen.

3. Ein stattliches Corpus bilden die von Bernbeck gesammelten Quellen für die Kenntnis des Geheimmittelwesens, der Volksmedizin und des Zauberglaubens. Neben alten Rezepten für die Bereitung von Tinte und Lack, für Pflaster, Salben und Heiltränke für Menschen und Vieh enthält dieser Teil seiner Sammlungen eine Menge von Anweisungen zu sympathetischen Kuren, aber auch Originale von Zaubersprüchen („Gesahnen"), Wund- und Feuer-Segen, Gichtbriefen, Schußstellungen und Besprechungen aller Art. Manche dieser Schriftstücke lassen erkennen, daß sie als Amulette lange am Körper getragen worden waren, bevor es Bernbeck gelang, sie in seinen Besitz zu bringen. Proben aus diesem Teil unserer Sammlung lassen wir unten folgen.

4. In weitestem Umfange hatte endlich Bernbeck alles zu sammeln unternommen, was ihm für die Kenntnis des hessischen Volkslebens und der hessischen Volkssitte von Bedeutung erschien: Tauf-, Verlobungs- und Heiratsgebräuche, volkstümliche

religiöse Anschauungen, Sprichwörter, Formen und Namen der in Hessen hergestellten Backwaren, Volkssagen, abergläubische Vorstellungen und Gebräuche und dergleichen mehr. Was uns von diesen seinen Erkundungen erhalten blieb, ist freilich recht wenig, dazu auf viele Zettel und Blättchen verstreut und nur zum geringsten Teile verarbeitet. Daß es Bernbeck an Geschick hierzu nicht fehlte, dürfte die aus dieser Gruppe seiner Sammlungen im Folgenden mitgeteilte Probe erkennen lassen, der bei Gelegenheit sich andere anschließen sollen. Eine besondere Bedeutung sichert Bernbecks Aufzeichnungen schon der Umstand, daß sie ganz überwiegend der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts entstammen, seit welcher Zeit wohl so manche der von ihm überlieferten alten Gebräuche und Sagen in Vergessenheit geraten sind. Gerade darum müssen wir es freilich lebhaft beklagen, daß die Ergebnisse des leidenschaftlichen Sammeleifers Bernbecks, der offenbar ein tiefgehendes Verständnis für Brauch und Sitte des oberhessischen Landvolkes besaß, für uns zum größten Teile verloren sind. Möchte es diesen Zeilen gelingen, auf etwa sonst noch erhaltene Aufzeichnungen Bernbecks — und solche müssen bei seinem Tode noch vorhanden gewesen sein — die Aufmerksamkeit zu lenken und dieselben für die hessische Volkskunde nutzbar zu machen!

III.

Volkskundliches aus Holzhausen bei Gladenbach und Umgegend[1]).

Von dieser Gegend geht die Sage, daß sie noch nicht lange entdeckt sei. Aus dem Distrikt Schlag kommt ein Graben von Stubenbreite und halber Mannstiefe und zieht auf die Albergk[2]), wo er sich im rechten Winkel wendet; er kann im Ganzen eine halbe Stunde lang

[1]) Dieser Aufsatz Bernbecks ist laut Angabe des Verfassers 1846 in Gießen abgefaßt. Den Stoff mag er gelegentlich von Besuchen bei seinem Schwager Wilhelm Bichmann, der 1831—39 Pfarrer in Frohnhausen bei Gladenbach war, gesammelt haben. Aus dem Aufsatze sind einige Abschnitte von geringerer Bedeutung, wie z. B. über die Namen von Gewannen und Waldabteilungen usw., ausgeschieden; auch habe ich eine übersichtlichere Anordnung von Bernbecks Aufzeichnungen vorgenommen, die übrigens im Wesentlichen unverändert wiedergegeben sind. Meine eigenen Zusätze habe ich in den Anmerkungen gegeben.

[2]) Die Allerburg, jetzt Alberg, südlich von Holzhausen. Vgl. G. Landau, Hist.-topogr. Beschreibung der wüsten Ortschaften des Kurfürstent. Hessen usw. (1858) S. 96 und Ph. Dieffenbach, Archiv f. hess. Gesch. u. Altertumskunde IV, 15 ff.

sein. Oben auf der Albergk ist eine Fläche, wo der Sage nach ein Schloß gestanden haben soll, welches von Raubrittern bewohnt gewesen, welche ihren Pferden beim Ausreiten die Hufeisen verkehrt aufgeschlagen hatten. Hier wurde eine Pfeilspitze gefunden. Die Fläche der Albergk ist von ungeheuren Steinklippen umgeben, wo ein Thurm gestanden haben soll, von welchem man auf weit und breit gesehen. Diese Stelle heißt der „Hünnstein“, worauf der Sage nach die „Hünnelse“[1]) gewohnt habe, welche nach Kappel in die Kirche gegangen sei. Am Kräutertag kommen die jungen Leute von 5—6 Ortschaften zusammen, um sich beim Sammeln nützlicher Kräuter, deren hier ganz besondere wachsen sollen, mit Gesang und dergleichen zu belustigen. Früher soll auch Musik dabei stattgefunden haben. Die Eltern erzählen den Kindern, wie die Hünnelse dort Hirsenbrei koche. Es sollen auf dem Hünnstein noch Spuren von altem Mauerspeiß gefunden werden[2]).

Bei Dernbach wie bei Kernbach (bei Caldern) werden noch Spuren von Kellern und hohe Mauern gefunden. — Auf dem Klingelsberg zwischen Gladenbach und Kehlnbach soll auch ein Schloß gestanden haben, von welchem man noch mehrere Fuß hohe Mauern und Keller wahrnimmt; diese sollen so tief gewesen sein, wie Kehlnbach liegt. Nach Kehlnbach hin werden da noch viele Schlacken gefunden, wo die Schmiede gestanden haben soll; auch ein Brunnen ist noch vorhanden. Auch diese Ritter sollen die Eisen den Pferden verkehrt haben aufschlagen lassen. Hier sollen zu verschiedenen Zeiten zwei Kesselchen mit Gold sich gezeigt haben. — Zwischen Hartenrod und Eisenroth soll auch eine Ritterburg gestanden haben, Greifenstein genannt. Dieses, das Dernbacher und das Klingelsberger haben Ritterschaft zusammen gehalten. — Zwischen Runzhausen und Kehlnbach liegt eine Waldwiese, die Scheltersa genannt. Hier steht ein steinerner großer Tisch, wobei sich von Zeit zu Zeit eine weiße Jungfrau zeigt, welche hier ihre Wäsche bleicht. Von hier soll auch ein unterirdischer Gang auf den Klingelsberg führen. Hier soll sich auch von Zeit zu Zeit ein Ritter mit einer Strumpfkappe[3])

---

[1]) So deutlich geschrieben, aber doch wohl, wie auch im Folgenden, in „Hünnelche“ zu ändern.

[2]) Über den Steinringwall auf dem Hünnstein vgl. G. W. J. Wagner, Wüstungen im Großh. Hessen III, 394 und Dieffenbach a. a. O. Der Brauch des Kräutersammelns auf dem Hünnstein bei Gesang und Tanz wird auch noch heute am Himmelfahrtstage geübt. Die dort wachsenden Kräuter gelten als besonders heilkräftig.

[3]) Strumpfkappe = die noch heute zum Teil im Hinterland getragene gestrickte Zipfelmütze der Männer.

zeigen, deshalb wagt es nicht leicht Jemand bei Nachtzeit hier vorüberzugehen [1]).

Der „Franzosendrusch" ist ein Wald zwischen Herzhausen und Damshausen (östlich von Holzhausen), wo ungefähr 1/2 Stunde von einander zwei ungeheuer große Steine mit Fläche liegen, welche zwei Riesen sich zugeworfen haben. Der Eine soll indessen den Stein nicht gefangen haben, und dieser ihm auf den Kopf gefallen sein, sodaß er tot zur Erde fiel und darunter begraben liegt. Es soll daselbst spucken.

Auch am Steulweg im Walddistrikt Steger und bei der breiten Erle an der Albergk soll es nicht geheuer sein. Im Walddistrikt Langelswiese an der Albergk finden sich zwei große Steine neben einander und dabei eine Art von Stollen. Dort sei ein Jude von einem Holzhausener ermordet worden. Am Helfenberg zwischen Friedensdorf und Allendorf soll ein unterirdischer Gang von mehreren Minuten zu finden sein.

In der Gegend von Holzhausen ist der Donnerkeil nicht bekannt, dafür aber eine „Donneraxt" und eine „Donnerkaul". Beide sind runde, geschliffene Steine, erstere größer und ohne Loch, die letztere nichts anderes, als die alte Spindel oder Wirtel. Die Donnerkugeln oder Donnergagern werden dort Fettmännerchen geheißen und gelten daselbst soviel im Spiel als die steinernen Knickerne und das doppelte der thönernen. Die Donneraxt wird auch als ein sympathetisches Mittel gebraucht.

Wenn die Buben Pfeifen machen, singen sie:

Huppe Huppe Weire
Der Hund schisse Kreire,
Der Hund schisse Riegelste (Ribbelste?)
Und krit mein Vater beim Be,
Warf ihn in das dunkel Loch
Heisa, Vater, ich lebe noch.
Motter, geb mer en Pengk!
Was wit du mit dem Pengk thun?
Nole [2]) kase!
Was wit du mit der Nole thun?
Beulche neire [3]) ꝛc.

---

[1]) Diese Sagen beziehen sich offenbar auf die hier gelegene Wüstung Edelshausen (Idenhausen); vgl. Wagner a. a. O. III, 388.

[2]) = Nadeln. [3]) = Beutelchen nähen. Die Fortsetzung lautete wohl ähnlich, wie das von H. Hepding aus Großenlinden bei Gießen mitgeteilte Liedchen (Mitteil. des Oberhess. Geschichtsvereins, N. F. VIII, 1899, S. 232):

Woas widde mit dem Säckelche dou^n?
Stä^nche lease, Stä^nche lease.

Vivat, mein Huppchen ist gerathen!
Ausgethan, ingethan,
Gibts en Schäfers Huppches Pfeifche.

Die Ameise heißt dort Segemesse, Roßameise = Roßemesse, das Sommerkälbchen (Marienkäfer) = Adamshinkelchen, die Klette (Maikäfer) = Maiwiebel, Hornisse = Gaulswespe, Bremse = blinde Fliege, Salamander = bunter Schneider.

Beim Sommerkälbchen wird gesungen:

Dein Vater und deine Mutter sitzen auf dem Kirchhof und essen Mus und Fleisch.

In Marburg singt man beim Maikäfer[1]):

Maikäfer flieg,
Die Mutter sitzt im Krieg,
Der Vater ist in Pommerland,
Pommerland ist abgebrannt.
Es kommen drei von Giesse,
Die wollen dich erschieße
Bum, bum, bum.

Die Sage vom Goldfeuerchen klingt in Holzhausen also: Träumt es dir zum dritten Male von einem Feuerchen, so gehe ungesprochen hin. Führt dich der Weg über ein Wasser, so thue die Schuhe verkehrt an. Beim Feuerchen wird ein schwarzer Hund sitzen oder ein alter

---

Woas widde mit den Stäⁿche douⁿ?
Vielche (Vögelchen) werfe, Vielche werfe.
Woas widde mit dem Vielche douⁿ?
Brüre, brüre (braten).

Der erste Teil des Liedchens wird nach einer freundl. Mitteilung von Herrn G. Koch in Wetterfeld bei Laubach folgendermaßen gesungen:

Saft, Saft Seire
Hond schisse Kreire
Hond schisse Schiwerstä
Mei Voatter kräit mich o mein Bä
Ean werft mich dem Owerläweloch (Bodenloch) enower
Häh, Voatter, ich leawe doch noch!

Ein mir von Herrn Dr. Ebel mitgeteiltes Gießener Kinderliedchen stimmt nur in den beiden ersten Versen mit der Wetterfelder und Holzhausener Fassung überein. In der Gladenbacher Gegend singt man das ganze Liedchen in ziemlich ähnlicher Weise noch heute. Verwandte Lieder vgl. bei Fr. M. Böhme Deutsches Kinderlied und Kinderspiel (1897) S. 185 und bei Eskuche, Hess Kinderliedchen (1891) S. 57, wo auch über den angeblichen Zusammenhang der mitgeteilten Lieder mit altgermanischem Opfergebrauch gehandelt wird.

[1]) Ein ganz ähnliches Lied aus Marburg bei Böhme, S. 166.

Mann, welche dir aber nichts zu leide thun werden, wenn sie schon böse Gesichter schneiden. Was du nun findest, sei es Weizen, Pferdsknödel oder Scherben [1]), pack es in deinen Kittel, und es wird zu Hause Gold sein, das gesponnene Gold.

Gebräuche aus der Gladenbacher Gegend.

Kommt ein Kalb zur Welt, so wird es drei Tage lang verheimlicht. Ins erste Getränk wird dem Kalb ein Kamm gelegt, gegen Behexung. Wenn ein Stück Vieh gekauft worden ist und in seinen Stall gebracht wird, so wird unter die Schwelle ein Besen und eine Axt oder ein Messer gelegt, damit die Hexen keine Gewalt darüber haben.

Die Klotzoiken (Kröten) sollen den Kühen die Milch aussaufen. Die Unken sollen ein Fuß lang und ganz breit, aber nicht giftig sein. Der König soll eine goldene Krone aufhaben.

Die Kindbetterin hält ihren ersten Ausgang im Trauermäntelchen [2]). Stirbt Jemand dort, so wird ein Fenster aufgemacht.

Die Kirmessen werden dort auch begraben (ein Krug oder ein alter Rock), nicht tief, damit sie bald wieder zum Vorschein kommen.

Ueber Heiratsgebräuche im Hinterland.

Vor dem Ja erfährt keine Seele etwas davon, außer die nächsten Verwandten. Wenn dieses geholt wird, geht der Liebhaber mit einigen guten Rednern zur Geliebten, so spät am Abend — auf einen Dienstag — daß im Dorfe schon alles der Ruhe pflegt. Hat er das Ja bekommen, so wird den Freitag darauf der Weinkauf gehalten: also am Tage der Freia. Den Sonntag hernach gehen die Verlobten zusammen in die Kirche; jedes derselben hat zwei Züchten [3]), der Bräutigam zwei Züchtknechte und die Braut zwei Züchtmägde bei sich, welche zu beiden Seiten sitzen. Der Bursche mit seinen Züchtknechten haben Sträuße auf ihren Hüten, die Braut aber mit ihren Züchtmägden weder Schnatz

---

[1]) Bernbeck fügt in Anmerkung bei, daß in Obergleen bei Kirtorf bei der Erzählung der Sage von dem Einpacken von „Kohlen, Weizen und Knötten" die Rede sei, daß man dort auch die Erscheinung des alten Mannes nicht kenne, sondern nur den schwarzen Hund.

[2]) Der Gebrauch erklärt sich wohl daraus, daß jenes Mäntelchen ursprünglich das eigentliche Feierkleid war und erst später, als es im gewöhnlichen Gebrauch veraltet war, als Trauerkleid verwendet wurde. Vgl. Justi, Hessisches Trachtenbuch S. 40.

[3]) = Ehrenjungfer und Ehrenburschen; vgl. Crecelius, Oberhess. Wörterbuch II, 437 und Vilmar, Kurhess. Idiotikon 472.

noch Strauß. Ebenso wirds den Sonntag hernach gehalten. Ist das Brautpaar aus verschiedenen Orten, so wird ein solcher Kirchgang zuerst in dem Orte des Bräutigams und den nächsten Sonntag in dem Orte der Braut gemeinschaftlich gehalten. Mit der Copulation wird nicht geeilt; sie wird in der Regel auf einen Sonntag vorgenommen. Hier trägt die Braut ebenfalls keinen Schnatz oder Kränzchen, wenn sie noch so keusch ist, auch der Bräutigam keinen Strauß; dort setzt man die Keuschheit als notwendig voraus. Auf dieser Hochzeit geht es indessen sehr gut her, so daß sie in der Regel 50 Gulden und darüber kostet. Nach derselben trennt sich das Brautpaar wieder und bewohnt sein elterliches Haus meistens noch ein Jahr, manchmal weniger, oft aber auch mehr. Sind beide in einem und demselben Orte wohnhaft, so besuchen sie sich gegenseitig wohl öfters, ohne jedoch, wie mir ausdrücklich gesagt wurde, aufrichtig beisammen zu schlafen. Ist aber das Ehepaar aus verschiedenen Ortschaften, so besuchen sie sich alle 4 Wochen vielleicht nur einmal, trennen sich aber jedesmal vor Abend wieder. Aus dieser Periode findet daher selten eine Schwangerschaft statt. Mein Referent, der mit dem Treiben der hiesigen Gegend in dieser Beziehung vollkommen bekannt war[1]), versichert auch, daß in dortiger Gegend noch keusche Bauernmädchen zu finden seien; da wäre noch Zucht in Worten und Werken[2]).

Es werde daselbst auch nicht geküßt — kein Bauer sei anzutreffen, der seine Frau während des Brautstandes und der Ehe nur ein einziges Mal geküßt habe. Eine Mannsperson küsse gar nicht, und nur

---

[1]) Vielleicht Bernbecks Schwager, Pfarrer Bichmann? Vgl. oben S. 9. Anmerkung 1.

[2]) Die Beibehaltung getrennter Wohnungen seitens der jungen Eheleute kommt noch heute vielfach bei der hessischen Landbevölkerung vor; u. a. besteht nach einer freundl. Mitteilung von Pfarrer Schulte diese Sitte in Beuern bei Gießen, soweit nicht Arbeiterbevölkerung in Betracht kommt. Das getrennte Wohnen dauert auch dort oft zwei Jahre nach der Hochzeit; in der Regel verändert die Geburt des ersten Kindes die Lage, indem die Eltern des einen oder anderen Eheteils sich dann entschließen, den jungen Leuten den Hof zu übergeben. Bezüglich der Angaben über den ehelichen Verkehr der getrennt lebenden jungen Eheleute im Hinterlande bleibt die Bekanntmachung weiterer Nachrichten noch zu wünschen. Wir verweisen inzwischen auf die Mitteilung Schultes über die diesbezüglichen Verhältnisse im Vogelsberg, wonach die Volksanschauung schon mit der Verlobung (der „Braite") das Recht der ehelichen Gemeinschaft verbindet. (Die zwei Hochzeiten im Junkerland, in den Blättern f. hess. Volkskunde No. 3, 1899, S. 10.)

die Mutter zuweilen ihren Säugling während der Zeit des Tränkens, später aber nie wieder[1]).

IV.

Heil- und Zaubersprüche.

a. Gegen Feuer und Pestilenz[2]).

Eine wahre und approbirte Kunst, in Feuersbrünsten und Pestilenz-Zeiten nützlich zu gebrauchen.

Dieses hat ein christliger Zigeuner-König aus Egiepten erfunden. 1714 den 10. Juni[3]) wurden in dem Königreich Preußen 6 Zigeuner mit dem Strang gerichtet, der 7. aber, ein Mann von 80 Jahren, solte am 16ten darauf mit dem Schwert gerichtet werden. Weilen aber ihme zum glück eine unversene Feuersbrunst entstanden, so wurde der alte Zigeuner losgelasen zu dem Feuer gefirt, alda seine Kunst zu probiren, welches er auch mit groser Verwunderung der Anwesenden ge-

---

[1]) Auch bezüglich dieser Angaben möchten wir noch die Beibringung weiterer bestätigender Zeugnisse wünschen.

[2]) Diesen Segen besaß Bernbeck in nicht weniger als 3 Fassungen, im Folgenden als A, B, C bezeichnet, ein sicherer Beweis für seine weite Verbreitung im Oberhessischen. Fassung A, ein Folioblatt aus dem 18. Jahrh., fügt die Schlußworte bei: Christoffel Jüngel, der had daß geschriben im Jahre Christi 1719. Fassung B steht in einem aus dem Jahre 1793 stammenden Zauberbüchelchen. Fassung C, 2 Quartblätter von einer ganz ungeübten Hand aus dem Anfang des 19. Jahrh., ist offenbar längere Zeit am Körper getragen worden. Wir legen diese Fassung unserem Abdruck zugrunde, da sie allein die Einleitung über den Königsberger Vorgang enthält. Am nächsten kommt der Fassung C der gedruckte Text des Spruches in dem „Romanusbüchlein“, S. 83. (Schwäbisch Hall, Haspel), während der gedruckte Text in dem Zauberbuche „Der wahrhafte feurige Drache“ S. 103 f. (Nachdruck einer Kölner Ausgabe von 1725 S. 103) enger mit A und B übereinstimmt. Auch in den beiden Drucken fehlt die Königsberger Geschichte. A und B nennen als den ersten Herausgeber des Segens, abweichend von den Drucken und von C, „einen zigeunerischen König aus Judea und Egypten“. A enthält in Übereinstimmung mit den beiden Drucken keinerlei Hinweis auf den Gebrauch des Segens zur Heilung und Abwendung von Krankheiten, der also nur B und C eigentümliich ist. Die Rechtschreibung der Vorlage ist bei der Wiedergabe unverändert geblieben; nur ist für die Hauptworte durchweg die Schreibung mit großen Anfangsbuchstaben durchgeführt und auch der Versanfang durch solche bezeichnet worden.

[3]) Die auf 1714 folgenden drei Worte sind infolge des Bruches des Blattes nicht deutlich erkennbar.

than [und] die Feuersbrunst in einer halben Virtelstunde verprochen, das solge gantz ausgeleſcht und aufgehört, worauf ihm das Leben geschenkt wurde von der könig. preusischen Regirung zu Königsberg, wo es gescheen ist.

Biß willkommen du feuriger Gast
Greif nicht weiter, als was du hast.
Das zehl ich dir, Feuer, zu einer Buß
In Namen des Sohnes und des heiligen Geistes.

Ich gebiete dir, Feuer, bei Gottes Kraft,
Die Alles thut und Alles schaft,
Du woltes stille stehn
Und nicht weiter gehen,
So wahr Christus stand am Jordan,
Da ihn taufte Johannes, der selige Mann.

Das zehle ich dir Feuer, zu einer Buß
Im Namen der heiligen trey Faltigkeit
Ich gebiete Dir, Feuer, bey der Kraft Gottes,
Du woltes legen deine Flammen,
So wahr Maria behilt ihre Jungfrauschaft vor allen Damen[1]),
Die sie behielt so keusch und rein,
Trum stell, Feuer, dein Wüthen ein.
Dies zehle ich dir, Feuer, zu einer Buß,
Im Namen der heiligen Treyfaltigkeit.

Ich gebiete dir, Feuer, du woltes legen Deine Gluth
Bei Jesu Cristi theures Blut,
Das er vir uns vergosen hat,
Vir unsere Sünd und Misethat.

Das zehle ich dir, Feuer, zu einer Buß
Im Namen Gottes des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes.

Jesus Nazarenus, ein König der Juden,
Hilf uns aus diesen Feuers Nethen[2])
Und bewahre dies Land und Gräntz
Vir aller Seuch und Pestilenz.

---

[1]) A: Nahmen; B und die beiden Drucke: Mannen.

[2]) Statt des erwarteten „Gluthen" hat auch der Druck des Romanusbüchleins hier „Nöthen". Die folgenden beiden Verse finden sich nur in C.

Wer diesen Brief in seinem Hause hat, bey dem wird keine Feuersbrunst entstehen oder auskomen, ingleichen so eine schwanre Frau diesen Brief bey sich trecht[1]), der kan kein geschentz[2]) nicht schaden und kombt gar bald von der Gebuhrt. So ein Mensch die fallende Seuch hat, der henge diesen Brif an 9 Tage lang, dan kombß nicht wieder.

b. Für das Blutstillen[3]).

Es gieng eine Jungfer über Land
Und kriegt den Herrn Jesum bei der Hand
Und stillt ihm das Blut und den kalten Brand.

c. Gegen den Brand.

Unser lieber Herr Jesus ging über Land
Da sah er brennen einen Brand,
Da lag St. Lorenz auf einem Rost
Unser lieber Herr Jesus Christ kam ihm zu Hülf und Trost,
Er hub auf seine göttliche Hand
Und segnete ihm den Brand,
Er hub,
Daß er nimmer tiefer grub
Und weiter um sich fraß.
So sey der Brand gesegnet im Namen Gottes des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Amen.

d. Gewehr- und Waffenstellung[4]).

Um mich Rudolff ist ein Graben,
Den haben gemacht heilige Knaben,
Die werden mir heute bewahren mein Fleisch und Blut,

---

[1]) Hier bricht C ab; wir ergänzen den Schluß aus B.

[2]) Von „Schanz" (frz. chance) = Unglück, oder verlesen? Pestilenz?

[3]) In No. 2 der Blätter für hessische Volkskunde (I) hat der Herr Herausgeber auf die enge Übereinstimmung mancher noch heute gebrauchten „Gesahne" mit den altgermanischen Zaubersprüchen hingewiesen. Auch die beiden folgenden nach Aufzeichnungen Bernbecks mitgeteilten Sprüche verdienen nach dieser Richtung Beachtung. Ähnliche Segen im Romanusbüchlein S. 15 und bei Diehl, Zeitschr. f. Kulturgeschichte, Jahrg. VII, S. 302.

[4]) Die Vorlage, Quartblatt aus dem 19. Jahrh., ist als Amulett offenbar zeitweilig am Körper getragen worden. Aus einer zweiten Fassung hat Bernbeck Varianten mit Bleistift der Vorlage eingefügt, von denen wir zu Vers 2 den Zusatz „drei" heilige Kn. und zu Vers 4 „Pfeil" statt „Kugel" erwähnen. Wir geben den Spruch mit den angedeuteten Abkürzungen wieder.



Daß mich keine Kugel nicht treffen thut,
Daß mich kein Schwert nicht schneidt,
Daß mich kein Hund nicht beist,
Daß mich kein Wolf zerreist
Im Namen Gottes des Vaters u. s. w. † † †
Es walte Gott und die heiligen drei Blutstropfen,
Die werden heute meinen Feinden ihr Gewehr und Waffen
Im Namen u. s. w. † † †. [stopfen.
Gleich wie die Kugel wird gegossen,
So wird sie Anna im Namen Gottes
Neben mir Rudolph an Feint geschossen
Im Namen u. s. w. † † †.
Führe mich hier und begleite meinen Gang nach deinem Wort,
Sey und bleibe du auch heinte mein Beschützer und mein Hort!
Nirgend als von dir allein
Kann ich recht bewahret seyn!
Meinen Ausgang segne Gott u. s. w.
Und mache mich zu Himmels Erben. Amen.

V.

Aberglauben aus Langd (östl. von Hungen).

Wird ein Kind zur Taufe gewickelt, so wird ein Krüstchen Brod mit eingewickelt. — Wenn ein Jäger einem kleinen Kinde in den Mund greift, zahnt es leicht. Ebenso der Kirchenschlosser (ein Erbschlüssel soll es auch thun). Wenn ein solches Kind zum erstenmal in ein Haus kommt, kriegt es ein Ei, welches dreimal im Munde herum gedreht wird, dann zahnt es leicht. — Zähncher darf man nicht sagen, sondern Dingelcher. — Verläßt Jemand eine Kindbetterin, so darf sie ihm nicht nachsehen. — Wenn Jemand einen Kropf hat, so soll er ihn mit einer Totenhand dreimal überstreichen.



Einen ganz ähnlichen Segen „vor Fästickeidt des leibs“ aus 1628 hat W. Diehl kürzlich mitgeteilt (Aussagen der Protokolle der hessischen Kirchenvisitation von 1628 über den im Volke vorhandenen Aberglauben in der Zeitschrift für Kulturgeschichte Bd. 7 (1900, S. 310). Das energische Einschreiten der hessischen Kirchenbehörden gegen das Zauberwesen im Jahre 1628 hat demnach die Weiterverbreitung der damals verpönten „Gesahne“ und ihre Vererbung in Oberhessen bis auf die Gegenwart nicht zu verhindern vermocht.

Himmelsbriefe.

Weitere Beobachtungen von **Albrecht Dieterich**, **Gießen.**

I.

Daß ich die Erwartung noch nicht aufgeben wolle, es würden sich auch schon im griechisch-römischen Altertum Himmelsbriefe aufzeigen lassen, habe ich in meiner kleinen Abhandlung über Himmelsbriefe in den Blättern für Hessische Volkskunde, 1901, No. 3, S. 11 ausgesprochen. Meine Erwartung hat mich nicht getäuscht, und ich darf vielleicht heute über eine Anzahl von Beobachtungen berichten, die mir die Hilfe einiger Freunde*) und eigenes Nachsuchen ermöglicht haben. Sie können auch denen, die uns die spätere, mittelalterliche und neuere Litteratur der Himmelsbriefe vorlegen werden, nicht gleichgiltig und vielleicht behilflich sein, die Frage nach dem Ursprung der so lebenskräftigen Form alten Aberglaubens richtig zu stellen.

Die judenchristliche Sekte der Elkesaiten berief sich auf ein heiliges Buch, das nach einer von Eusebius in seiner Kirchengeschichte (VI 38) gegebenen Überlieferung vom Himmel gefallen sei. Wer auf dies Buch höre und daran glaube, erhalte Vergebung der Sünden. καὶ βίβλον τινὰ φέρουσιν, ἣν λέγουσιν ἐξ οὐρανοῦ καταπεπτωκέναι καὶ τὸν ἀκηκοότα ἐκείνης καὶ πιστεύοντα ἄφεσιν λήψεσθαι τῶν ἁμαρτημάτων, ἄλλην ἄφεσιν παρ᾽ ἣν Χριστὸς Ἰησοῦς ἀφῆκεν. In anderer Überlieferung steht dieser Angabe parallel, daß ein Engel von riesiger Größe, dem eine weibliche Figur zur Seite stand (der heilige Geist), das Buch dem Elxai vom Himmel gebracht habe (Hippolytos Refutatio omnium haeresium IX 13): eine auch sonst häufige Form göttlicher Offenbarung. Der Gründer der Sekte soll unter Trajan aufgetreten sein; ihr heiliges Buch kam im Anfang des 3. Jahrhunderts nach Rom. Wir besitzen in dem Eusebiusbericht das bisher früheste Zeugnis eines wunderwirkenden Himmelsbriefes.

Vielleicht haben wir aber doch noch ältere Zeugnisse. Noch gegen Ende des dritten Jahrhunderts und im zweiten Jahrhundert vor Chr. schrieb ein Semit aus Gadara in Cölesyrien mit Namen Menippos satirische Schriften in griechischer Sprache. Prosa wechselte mit Versen ab, und diese Form, die lange und vielfach nachgeahmt wurde, bekam

---

*) Wertvolle Winke verdanke ich A. **Deißmann** in Heidelberg, E. **Preuschen** in Darmstadt, L. **Radermacher** in Bonn, L. **Traube** in München, R. **Wünsch** in Breslau. Manche freundliche Hinweise konnte ich in dem oben eingehaltenen Zusammenhange nicht benutzen und spare sie für ein andermal auf.

nach ihm den Namen der Menippeischen Satire. Es ist einer der häufigen Fälle, daß die Semiten die Formen der satirischen und parodischen Schriftstellerei bestimmen. Als Titel einer Anzahl solcher Produkte des Menippos ist uns überliefert: Briefe, die sich rühmen, vom Angesicht der Götter zu kommen (Laertius Diogenes VI 8, 101 ἐπιστολαὶ κεκομψευμέναι ἀπὸ τοῦ τῶν θεῶν προσώπου). Es mag wohl sein, daß Lukianos von Samosata, ebenfalls Semit und griechisch schreibender Satiriker, im zweiten Jahrhundert nach Christus zu seinen Götterbriefen durch den Vorgang des Menippos angeregt ist. Wie weit freilich seinen Erfindungen etwa der Briefe des Kronos eine vorhandene Volksvorstellung von Himmelsbriefen zur Folie und Erklärung gedient haben mag, ist für uns schwerlich noch zu beurteilen. Der Titel des Menippos aber zeigt, meine ich, daß in ihm eine nicht unbekannte Sache genannt sein muß, und daß es mehr als bei beliebigen Götterbriefen litterarischer Erfindung auf die autoritative Geltung der Briefe vom Angesichte der Götter ankommen sollte. Was dann auf Grund vorhandenen Glaubens satirisch oder parodisch vorgeführt sein mag, können wir nicht wissen. Ob ich recht habe, wenn ich in der griechisch ungewöhnlichen Ausdrucksweise einen Nachklang semitischer Rede in dem Titel fühlen möchte? (Vgl. hebr. mip^{e}ne elohim.)

Es ist sehr bemerkenswert, daß die beiden besprochenen Zeugnisse einen Zusammenhang mit Jüdischem zeigen. Gleich hier möchte ich darum eine Tradition anreihen, die in der Talmud-Litteratur eine große Rolle spielt. Mehrfach wird angegeben, daß dem Adam vom Himmel herunter ein Buch gebracht worden sei, durch das ihm die wunderbarsten Offenbarungen zu Teil wurden. (Eisenmenger, Entdecktes Judentum I 375 f. II 675). In dem Buche Sohar — über dessen ja vielleicht erst mittelalterliche Entstehung ich natürlich nicht urteilen kann — wird folgendes erzählt (Übersetzung bei Eisenmenger I 376):

„Als der Adam in dem Paradies war, gab ihm Gott durch den Rasiel, den heiligen Engel, welcher über die Geheimnisse der Oberen gesetzt ist, ein Buch, in welchem die Schriften der Obern und die heiligen Weisheiten geschrieben stunden, und waren die zweiundsiebenzig Gattungen der Weisheit von ihm in sechshundertundsiebenzig Schriften der oberen Weisheiten geteilet, um durch das Mittel selbiges Buchs der Schrift der Weisheit die tausendundfünfhundert Schlüssel zu wissen, welche den obern Heiligen nicht gegeben sind und alle im selbigen Buch verborgen waren, bis es der Adam bekommen hatte. Nachdem es dem Adam in die Hände gekommen war, versammelten sich die oberen Engel, um zu wissen und zu hören, und sprachen: Erhebe dich Gott über den Himmel und deine Ehre über die ganze Erde. In derselbigen Stund kam der Hadarniel, der heilige Engel zu ihm und sprach zu ihm:

Adam, Adam die Herrlichkeit deines Herrn war verborgen, denn den Obern ist die Erlaubnis nicht gegeben, die Herrlichkeit deines Herrn zu wissen, ausgenommen dir. Selbiges Buch war auch bei dem Adam verborgen und verwahret, bis er aus dem Paradies ging, und brauchte er alle Tage die Schätze seines Herrn und wurden ihm die obersten Geheimnisse kund, welche die oberen Diener nicht wussten. Nachdem er aber gesündiget und seines Herrn Gebot übertreten hatte, flog solches Buch von ihm weg, und er schlug an sein Haupt und weinete und ging an das Wasser des Flusses Gichons bis an sein Genick: und das Wasser machte seinen Leib rostig und sein Glanz veränderte sich. In selbiger Zeit winkte Gott dem Raphael und liess ihm das Buch wieder geben. Und der Adam befliss sich darinnen zu lesen und hinterliess es seinem Sohne Seth, und also haben es alle selbige Geschlechter gemacht, bis es zum Abraham gekommen ist, welcher in demselben wusste die Herrlichkeit seines Herrn zu sehen. Also wurde es auch dem Enoch gegeben, aus demselbigen die Herrlichkeit seines Herrn zu betrachten".

Ich weiß solche jüdische Überlieferungen nicht weiter zu verfolgen; aber ich möchte, wenn möglich, durch die gegebene Andeutung Kenner des Talmuds und der Kabbala zu Mitteilungen veranlassen. Wie stark die Kabbala noch auf den heute lebendigen Aberglauben gewirkt hat, ist mannigfach bekannt.

Ich kehre noch einmal zum griechisch-römischen Altertum zurück; denn ich glaube auch Spuren himmelsbrieflicher Traditionen zu erkennen, die nicht auf jüdisches Gebiet hinüberführen. Sollte wirklich in dem Verse des Juvenal (Satire XI Vers 27) der Ausdruck 'e caelo descendit γνῶθι σεαυτόν' nur bildlich bezeichnen, daß der Spruch „Erkenne dich selbst" göttliche Offenbarung sei und nicht vielmehr eine uns sonst unbekannte Überlieferung voraussetzen, daß der Spruch vom Himmel gefallen sei? Sicheres zu vermuten gestattet noch weniger eine Notiz bei Servius d. h. in dem Kommentar zu Vergil, wo ein Tiberianus genannt wird, ein Schriftsteller des 4. Jahrhunderts, der einen Brief anführe, den der Wind von den Antipoden hergetragen habe. Er trage die Aufschrift „superi inferis salutem" (Servius zu Vergils Aeneis VI 532). Das dient freilich da, wo es angeführt wird, nur zum Beweis für die Kugelform der Erde. Aber man kam schwerlich auf diese eigentümliche Erfindung eines Briefes, wenn es nicht bekanntermaßen Briefe der superi gab. Ein Beleg aber, den ich geben kann, unterliegt keinerlei Bedenken. Pausanias in dem letzten Kapitel seiner griechischen Reisebeschreibung (X 38) erzählt von der wunderbaren Heilung des augenleidenden Phalysios in Naupaktos. „Als dieser nämlich so an den Augen litt, daß er fast blind war, schickte der Gott in Epidauros (Asklepios) die Dichterin Anyte mit einem versiegelten



Schreiben an ihn; diesen Auftrag erhielt sie mittels eines Traumgesichtes, das aber sogleich zur Wirklichkeit wurde: denn beim Erwachen fand sie ein gesiegeltes Schreiben in ihren Händen. Sie fuhr nun nach Naupaktos und forderte den Phalysios auf, das Siegel zu erbrechen und das Schreiben zu lesen. Dieser hätte es unter andern Umständen bei dem Zustande seiner Augen nicht für möglich gehalten, das Geschriebene zu lesen. Aber er hoffte auf Hilfe durch Asklepios, erbrach das Siegel und wie er auf die Wachstafel sah, war er gesund und zahlte der Anyte, wie er durch das Schreiben angewiesen war, zweitausend Goldstateren". Hier haben wir alle Ingredienzien des echten Himmelsbriefes: er stammt von einem Gotte, der ihn auf wunderbare Weise einem Menschen übergiebt, und er hat die zauberische Heilwirkung. Pausanias schreibt im 2. Jahrhundert n. Ch. Daß es sich aber in seiner Erzählung um eine volkstümliche Überlieferung viel älterer Zeit handelt, dürfen wir annehmen. Diese Überlieferung ist echt griechisch und niemand wird glauben wollen, daß sie in ihrer Art die einzige gewesen sei.

II.

Den Zeugnissen aus dem Altertum füge ich zwei Zeugnisse späterer Zeiten, eines aus dem Mittelalter und eines aus dem Jahre 1864 hinzu. Ich würde mit Nachweisen mittelalterlicher Litteratur am wenigsten der Gelehrsamkeit der künftigen Herausgeber der Himmelsbriefe zu Hilfe zu kommen mich anheischig machen, wenn es sich nicht um einen entlegenen und zudem nicht ohne weiteres erkennbaren Beleg handelte, der uns unmittelbar das kräftige Weiterleben des Himmelsbriefglaubens in unserem Volke veranschaulicht. Und das Gleiche wird uns die Mitteilung aus dem vorigen Jahrhundert lehren, die mir ein günstiger Zufall zugeführt hat.

Die Kenntnis des Chronicon Windeshemense und des Liber de reformatione monasteriorum des Augustinerprobstes Johannes Busch in der Ausgabe von Dr. Karl Grube (Geschichtsquellen der Provinz Sachsen, herausgeg. von der Histor. Commission der Provinz Sachsen XIX. Bd., Halle 1886) verdanke ich Herrn Professor Herman Haupt in Gießen. Er hat mich auf einige für den Volksaberglauben wichtige Aktenstücke in dem Liber de Reformatione aufmerksam gemacht. Ich berichte, was ebendort II c. XIX p. 699 f lateinisch erzählt wird. In Halle 1451 — das Stück ist genau datirbar — kam zu dem Verfasser zur Beichte die Frau oder Tochter eines Soldaten. Er bemerkt, daß etwas in einem kleinen Beutel an ihrem Halse hängt. Auf seine Frage erhält

er die Antwort: ich habe in dem Beutel ein kleines beschriebenes Pergamentblatt. Wer es überall bei sich trägt, kann nicht vom Schwerte verlezt noch vom Wasser ertränkt noch von Feinden gefaßt werden und hat andere ähnliche Kräfte. Er fragte: „Kann ich es sehen, öffnen und lesen?“ „Ja.“ Dann löste sie den Beutel von ihrem Halse, zog den Zettel aus dem Beutel und gab ihn ihm zu lesen. Als er ihn aufgemacht, fand er darin, daß Pabst Leo allen, die ihn trügen, diese Gnade gegeben, daß sie vom Schwerte nicht verlezt noch vom Feuer verbrannt noch vom Wasser ertränkt noch gefangen noch von Feinde gefaßt werden können und vieles ähnliche. Dann enthielt der Zettel: Christus siegt, Christus herrscht (Christus vincit, Christus regnat) und die Namen der Apostel, der drei Könige Balthasar, Melchior, Kaspar und verschiedene Zeichen und viele Kreuze unter den Namen und mehrere Buchstaben des Alphabets und wieder Namen von Heiligen und Buchstaben und mehrere Beschwörungen dazwischen und ähnliche unbekannte Namen, an die der Pater sich, wie er sagt, nicht mehr erinnert. Darauf redet ihr der Beichtiger ins Gewissen; er wundert sich, daß ihr der Teufel den Hals noch nicht gebrochen habe. Was da geschrieben stehe, sei gegen Gott und den katholischen Glauben, es sei nicht wahr und nicht vom Pabst Leo versprochen. Sie bekommt Angst und wünscht selbst, daß der Pater den Zettel verbrenne. Das geschieht, und dabei — das wird besonders bemerkt — passirt weiter nichts.

Wer die üblichen Texte von Himmelsbriefen — auch der von mir a. a. O. herausgegebenen hessischen — kennt, wird ohne weiteres bemerkt haben, daß die Frau in Halle einen Himmelsbrief am Halse hatte, wie ihn heute noch Männer und Frauen an sich tragen. Die Zauberzeichen, die Buchstaben des Alphabets, die unbekannten Namen, d. h. die unverständlichen Zauberworte, die Kreuze: all das kennen wir auch auf den uns bekannten Himmelsbriefen. Verheißungen wie die hier gegebenen finden sich immer wieder, z. B. in einem Himmelsbriefe aus Mecklenburg (Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg II 341 ff.): wer diesen Brief bei sich trägt, der wird nicht getroffen von dem feindlichen Geschoß und er wird vor Dieben und Mördern gesichert sein . . . dem wird kein Donnerwetter schaden, und ihr sollt vor Feuer und Wasser und aller Gewalt des Feindes behütet werden . . . seine Feinde können ihm keinen Schaden zufügen . . (S. 344) dem kann kein Blitz oder Donner, kein Feuer oder Wasser Schaden tun. Die Namen Caspar, Melchior und Balthasar kommen unzählige Male auf entsprechenden Zauberblättern in mannichfachster Verstümmelung vor (z. B. U. Jahn, Hexenwesen und Zauberei in Pommern, S. 145 drei Beispiele).

Aber ich brauche nicht einzelne Übereinstimmungen des Amulettblattes der Frau in Halle 1451 mit uns heute bekannten Himmelsbriefen nachzuweisen. Wir haben den Brief noch, den die Frau trug: durch einen Zufall ist ein Exemplar in der Schweiz aufgetaucht und in dem Schweizerischen Archiv für Volkskunde IV (1900) S. 340 f. veröffentlicht worden. Nur ganz geringe Abweichungen von den Angaben des Augustinerprobstes über seinen Befund, wie sie mannichfache Übertragung und Abschrift des Textes von selbst mit sich bringt, sind zu beobachten. Im übrigen wird Jedermann sofort erkennen, daß wir denselben Zauberbrief vor uns haben. Er befindet sich auf einem Pergamentblatt von 42 cm Länge und 33 cm Breite im Archiv der Familie Th. v. Stockalper in Brig. Anthonius Owling, der sich als Inhaber nennt, scheint nach des Herausgebers Imesch Ermittelung im Schweiz. Archiv a. a. O. der Kastlan Ant. Owling von Brig gewesen zu sein, dessen Name von 1467—1528 wiederholt in den Urkunden der Familie von Stockalper vorkommt. Der Brief ist also wohl dort nicht viel später in Gebrauch gewesen als in Halle. Wir können einstweilen nicht feststellen, wie weit der Brief überhaupt verbreitet war, woher und wohin er überliefert worden ist. Von Interesse mag aber sein, daß ein Himmelsbrief, der in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts in der Schweiz vorhanden ist (Schweiz. Arch. f. Volkskunde II 277 ff), in einer spätromanischen Bearbeitung die Angabe enthält, daß er in Madeburg in Prussia, doch wohl in Magdeburg in Preußen, erschienen sei. (Schweiz. Archiv III, 1900, S. 190 f.)

Der Himmelsbrief aus Brig sagt von sich: *Das ist der brieff, den bapst leo kunig karolo von himel sant und ist bewert wer in by im treit.* Es ist eben das, was Johannes Busch in dem Pergamentblatt der Frau gelesen hat *inveni in ea, quod Leo papa dedit omnibus eam portantibus hanc gratiam etc.* Ich hebe noch einige Stellen aus, die das gleiche erweisen.

> *In dem namen got des vatters got des suns und des helgen geists Und der helgen dreifaltikeit. Ihesus Nazarenus rex Indeorum. Ihesus von Nazareth der Juden Kunig. Diss sint die siben wort, die unser her am crutz sprach und wer die wort by im treit und altag ansicht in der liebi gots, der erwurbt dadurch liebi von den luten und schirm vor sinen fyenden. Er wurd des tags nit vnder gan noch in für noch in wasser noch in krieg gechlich noch an der des heilig sacrament sterben. . .*"

Nach jedem der Worte am Kreuz steht ein †.

Vatter in din hand bevil ich min geist also empfil ich Anthonius Owling mich in din hand wan du hast mich erlöst O gott der

warheit bekör mir alles minen ellend allen meinen presten und ungemach. Caspar, Melchior, Balthasar . . .

Das helf uns der man der den todt an dem helgen crutz nam und die helgen dry Kinig, die by im in dem himel sindt. C h r i s t u s r e g n a t. C h r i s t u s i m p e r a t *Cristus (sic) ab omni malo me custodiat. Agios otheos agios yschyros agios athanatos. Eleyson ymas* . . . *Des helff mir der man, der den tod an dem helgen krutz nam Aelli die waffen sy sigen von eysen oder von stachel † Caspar † Balthasser † Melchior* p p p spn dia. dit. und sta haev su sla resten lieben worff stewlich . . .

Nachdem Evangelium Johannes I 1—14 in lateinischer Sprache eingeschoben ist, gehts mit jener oben angeführten Angabe über den Papst Leo weiter: . . *wer in by im treit und in alltag mit V pater noster und ave maria der sol des sicher sin, das im nie mer hertzleid widerfaren mag er muss zu nemen an lyb und gut an sel und an er mag in keinem wasser ertrinken noch in keinem für verbrinnen es mag auch kein falsch urteil uber in gan und wa in ein fraw by in treit die enis kinds in arbeit gat der mag es nit misslingen zu der purd und wo dieser brieff in ein huss ist da mag das für nit schaden thun und wer in by im treit den mag kein waffen nit schniden † got der sin heylig crutz* . . . .

Und behuete dich vor allen fienden das mich des waffen muss miden an kein messer noch schwert noch waffen mussen mich weder stechen noch schniden . . . .

Übergehen mag ich nicht den Satz, der plötzlich dazwischen steht *nun gehelff mir der heilig her sant odins* und unmittelbar darauf: *als gut als wie sant maria was da sy ir lieb trut kind genass †* . . .

Einige Sprüche von den heiligen Wunden, die behüten sollen zu allen Stunden vor allen bösen falschen Zungen und vor Wunden mit siebenmal wiederholtem Kreuzeszeichen zwischen den einzelnen Satzteilen beenden die Sprüche, die durch mannichfache Wiederholungen zu solcher Fülle angewachsen sind.

Zu diesem Belege lebendigen Gebrauchs zauberkräftiger Himmelsbriefe aus dem Jahre 1451 — noch ehe von einem Druck solcher begehrten Zauberzettel die Rede sein konnte —, füge ich nun endlich noch eine Schilderung aus dem Jahre 1864, die ich Herrn Geh. Baurat Krüger in Erfurt verdanke; durch die Lektüre meines Aufsatzes über Himmelsbriefe veranlaßt, hat er mir sein Erlebnis freundlichst mitteilen lassen, wie folgt:

„Als ich im Jahre 1864 in den Krieg gegen die Dänen zog, wurde auch mir ein solcher Himmelsbrief angeboten, der mich in den Gefahren der Schlacht behüten sollte. Ich erinnere mich, daß er die gleichen Wendungen enthielt, wie der erste der von A.D. mitgeteilten. Ich nahm ihn nicht an, da ich den Aberglauben verachtete, und habe keine genaueren Erinnerungen.

Es wurde aber allgemein gesagt, daß in den Brandenburgischen Regimentern kein Soldat sich befände, der ohne durch einen Himmelsbrief geschützt zu sein in den Krieg zöge.

Zu Kiel hatte ich am Morgen, wo mein Regiment nordwärts weiter marschiren sollte, durch die Unzuverlässigkeit meines Wirtes das Mißgeschick nicht rechtzeitig aufzuwachen, und mußte eilig aufbrechen um meinen Truppenteil einzuholen. An einem Punkt der Straße lieferten mir viele Papierhülsen, die ich sah, den Beweis, daß der Befehl erteilt worden war scharf zu laden; man konnte jeden Augenblick auf den Feind stoßen. Bald nachher fand ich die ganze Straße mit zerrissenen Spielkarten bedeckt. Es herrscht unter den Soldaten der Glaube, daß man in der Schlacht keine Karten (Teufelswerk!) bei sich tragen dürfe: sonst hat Tod und Teufel Macht über einen."

Man wird auch für die am Ende beigefügte Angabe, die sich nicht auf Himmelsbriefe bezieht, nicht undankbar sein. War uns ähnliches nicht unbekannt, hier sehen wir es unmittelbar wirksam in dem Leben, das unsere Väter umgab. So bald wird es auch im Leben der kommenden Geschlechter nicht absterben.

III.

Zum Schlusse sei mir noch der Raum verstattet, eine Anfrage auszusenden. Es gab im Mittelalter, schon im 12. Jahrhundert und weiterhin immer zahlreicher, Briefe des Teufels. Soviel aus den Bemerkungen Wattenbachs und den von ihm vorgelegten Texten (Sitzungsberichten der berl. Akademie, 1892, S. 95 ff.) hervorgeht [1]), ist alsbald eine feste litterarische Form aus dem „Teufelsbrief" geworden; irgend welche Menschen oder öfter ganze Stände werden dadurch gebrandmarkt, daß man den Teufel an sie einen ihr Treiben belobenden Brief schreiben läßt. Es liegt nahe zu vermuten, daß der litterarischen Form ein volkstümlicher Aberglaube den ersten Anstoß gegeben habe. Ich werde in solcher Annahme bestärkt durch eine Notiz in Tredes eben erschienenem Buche (aus seinem Nachlasse) „Wunderglaube im Heidentum und in der alten Kirche", S. 257, daß in Girgenti sich ein Brief befinde, der vom Satan eigenhändig geschrieben sein solle. Weitere Angaben werden nicht gemacht und gelegentliche Erkundigungen, die ich versuchte, haben zu keiner Auskunft geführt. Briefe an die Unterirdischen, an die Höllen-

[1]) Einer Schrift, auf die mich W. Köhler aufmerksam machte, konnte ich einstweilen nicht habhaft werden: Dissertatio historico-theologica qua de libris et epistolis caelo et inferno delatis, sub praes. Jo. A. Schmidii, scripsit I. F. Knorrn, Helmstadii 1725.

herrscher, gab es im Altertum; auf attischen Bleitafeln steht zu lesen: „einen Brief sendend den Dämonen und der Persephone" (ʼεπιστολὴν πέμπων δαίμοσιν καὶ Φερσεφώνῃ Nr. 102 bei R. Wünsch Defixionum tabulae Atticae) oder „An Hermes und Persephone sende ich diesen Brief ab" (Ἑρμῇ καὶ Φερσεφόνῃ τήνδε ἐπιστολὴν ἀποπέμπω Nr. 103). Diese Briefe dienen dazu einen Menschen den Höllendämonen zu denunziiren, zu überantworten. Gab es damals oder später auch im Volksaberglauben Briefe jener Dämonen und ihrer Herrn an Menschen? Ich bitte alle Leser dieser Zeilen um freundliche Mitteilung dessen, was ihnen bekannt ist. Dann würde es vielleicht möglich, die Geschichte nicht bloß der Himmelsbriefe, sondern auch der Höllenbriefe weiter zu untersuchen.



Religiöse Volkskunde.

Von Paul Drews, Gießen.

Es ist ein weites Gebiet, das vor unserem Auge sich aufthut, wenn wir daran gehen, Volkskunde zu treiben. Denn das Leben ist reich, auch das Leben des einfachen Volkes. Wollen wir es erforschen, so daß wir ein wirklich klares und deutliches Bild davon gewinnen, so müssen wir möglichst vollständig sein. Es gilt nicht nur die Sprache des Volkes genau zu beobachten, oder seine Sitten und Bräuche, seine Freude und sein Leid, seine Poesie und seine Prosa, es darf vor allem ein Gebiet nicht übersehen werden, das tief in das Leben des Volkes eingreift, worin sich besonders scharf und tief seine innerste Empfindung ausspricht, die Religion. Wie einer immer auch zur Religion persönlich stehen mag, die große Bedeutung, die das religiöse Element für das Leben eines jeden kräftigen Volkes hat, kann niemand ableugnen. Wir müssen auch die Religion unsres Volkes erforschen.

Ist das denn nötig? Ist unser Volk nicht christlich? Lebt es nicht sein religiöses Leben — freilich bald mehr, bald weniger eng — in der kirchlichen Form? Wer mit dem Volke in einigermaßen enger Beziehung gestanden hat, der weiß, daß die offizielle kirchliche Anschauung, wenn ich so sagen darf, die vom Volke unwidersprochen hingenommen wird, deshalb noch lange nicht wirklich innerlich angeeignet ist. Vielmehr steht neben und unter einer breiten Gruppe christlicher Gedanken und Anschauungen beim schlichten Manne eine mindestens ebenso große Gruppe

von Ideen, die das Volk sich selbst geschaffen, selbst gebildet hat und woran die nie rastende, wenn auch noch so konservative Seele des Volkes immer weiter arbeitet. In dieser Religion lebt das Volk in Wahrheit, sie hat sein Herz, sie bildet seinen Trost, in sie legt das Volk auch seine Poesie nieder. Vieles, was die kirchliche Unterweisung ins Volk hineinträgt, wurzelt schlechterdings nicht, es geht spurlos an der Volksseele vorüber; weniges wird so aufgenommen, wie es gemeint ist, trägt dann aber oft eine beschämend edle und schöne Frucht, vieles andre aber ergreift die Volksseele und macht es sich in ihrer Weise zurecht, bildet es um und schafft so etwas, das ein neues Gesicht, einen neuen Sinn und Inhalt bekommt. Zum Beweis des eben Gesagten nur einige Beispiele. Sie betreffen kirchliche Gebete, zunächst das Vaterunser. Ein evangelischer Landpfarrer eines Württemberger Dorfes hat 1595 gelegentlich aufgezeichnet, wie seine Gemeindemitglieder das Vaterunser zu beten pflegten. Es lautete folgendermaßen: „Gott Vaterunser, bist in deinem Himmel. Heilig wert ist dein Nam. Kommen wir zu dir in dein Reich. Dein Will, der wird Himmel und Erd. Dein täglich Brot gieb uns heut. Gieb uns unser Schuld, wir geben unser Schuld. Laß uns nicht eingeführt werden in keine üble Versuchnis, sondern erlös uns von allem Übel und Herzleid. Amen in Gottes Namen." Die Form, die das Glaubensbekenntnis im Volksmunde angenommen hatte, hat der Pfarrer uns leider nicht überliefert, seine Feder sträubte sich, die Entstellung zu Papier zu bringen. — Gegen diese meine Mitteilung wird hoffentlich niemand den Einwand erheben, daß uns hier doch nicht mit Thatsachen aus dem 16. Jahrhundert gedient sei. Ich meine dagegen wohl mit allem Grund, daß man heute noch, wenn auch nicht gerade im Vaterunser, so doch sonst an kirchlichen Formen, an Liederversen u. dergl. Umbildungen vornimmt, die Zeugnis von der Auffassung geben, in der sich in der Volksseele der dargebotene Stoff spiegelt. Ganz ähnlich, wie Kinder sich mit ihnen unverständlichen Worten in der Weise abfinden, daß sie sie zu ihnen geläufigen umbilden. Zum Beweis aber, wie heute noch das Volk diese umbildende Thätigkeit übt, nur freilich, um zu Zeiten völlig Sinnloses zu produzieren, das aber gerade um der Sinnlosigkeit willen festgehalten wird, weil das Unverstandene, Geheimnisvolle, die Formel dem Volk als religiös wertvoll gilt — zum Beweis dessen gebe ich ein Gebet, das das katholische Volk im Egerlande zu Tische zu beten pflegt. Es lautet: „Herr Gott, himmlischer Vater, gebenedeit seien uns alle Speisen, Dank für die große Güte, empfangenem Werke, gieb uns Gnad und Gedeihen, als wir dir zu loben und zur Wohlfahrt getragen hat, deine himmlich geschiedene Werke durch Jesum

Christum unsern Herrn, Amen." Aus dieser dunklen Rede wird niemand mehr den ursprünglichen Wortlaut des Gebetes ermitteln können, während sich jener Umbildung des Vaterunsers, bis auf die unverständliche dritte Bitte, ein guter Sinn entnehmen läßt. Denn die 5. Bitte ist wohl so zu verstehen, daß Gott geben soll, was er ihnen schuldig ist, und sie, die Beter, wollen geben, was sie ihm schuldig sind, also ein völlig anderer, als der ursprüngliche Sinn.

Doch gleichviel! Nur Beispiele wollte ich geben, um zu zeigen, wie geschäftig das Volk den ihm gebotenen Stoff mit den ihm eigenen Darstellungen verknüpft, wie es sich seine eigene Religion schafft.

Diese Religion aber gilt es zu erforschen. Wir kennen sie nur äußerst lückenhaft. Denn der Bauer schreibt keine Selbstbekenntnisse und vertritt seine Gedanken nirgends litterarisch. Wir müssen ihm auf den Mund, wir müssen ihm ins Herz schauen, um seine religiöse Gedankenwelt kennen zu lernen, und dazu soll die Volkskunde helfen. Allerdings eins gehört, wie zur Volkskunde überhaupt, so in Sonderheit zur religiösen Volkskunde — ein Herz voll warmer Liebe zu unsrem Volke.

Warum aber solche Volkskunde? Ein Theologe ist's, der diese Zeilen schreibt. Wie nun etwa der Sprachforscher oder der Kulturhistoriker bei der Volkskunde allerlei Förderliches für sein Fach zu lernen hofft, so auch der Theologe. Wie sollen wir unser Volk nachhaltig und tief in seinem religiösen Leben beeinflussen, wenn wir nicht wissen, wie die Gedankenwelt ist, auf die es einzuwirken gilt? Ich gestehe es offen, nicht nur um blos zu wissen, wie's um des Volkes Innenleben steht, treibe ich Volkskunde, sondern im Dienste meines Faches, meines Berufes.

Was aber wäre zur Arbeit auf dem Gebiete religiöser Volkskunde geeigneter als der Pfarrer, als der Lehrer? So klingt mein Wort in eine kurze Bitte gerade an diese aus: Kommt und helft uns!



Hessische Vierzeiler[1].

Mitgeteilt von Adolf Strack, Gießen.

Aller Welt bekannt sind jene kleinen, meist vierzeiligen Gedichtchen, die in den Alpen beim Tanz, auf der Alm, im Wirtshaus und überall, wo junges Volk zusammenkommt, gesungen werden, jene häufig epigrammatisch zugespitzten Verschen, in denen sich das ganze Seelenleben des Alpenbewohners in Leid und Freud, sein Ernst und seine Heiterkeit, seine Gemütstiefe und seine Spottsucht abspiegelt. Unter dem Namen „Schnaderhüpfel", nur einer der vielen Benennungen, die in den Alpen für sie üblich sind, sind diese kleinen Gebilde der Volksdichtung in die weiteren Kreise der Gebildeten eingedrungen. Sie sind, besonders von oberdeutschen Dichtern, vielfach trefflich nachgeahmt worden, sie werden in Volkskonzerten und in den Variétés der Großstädte vorgetragen und auf seinen sommerlichen Reisen ins Gebirg ergötzt sich der Tourist an ihnen. Viel weniger bekannt ist es, daß diese „Vierzeiler" durchaus nicht blos in den Alpenländern zu Hause sind, obgleich man schon seit Jahrzehnten auch aus Mittel- und Norddeutschland solche Liedchen veröffentlicht hat. Ich nenne hier nur Hermann Dungers Sammlung von Rundas und Reimsprüchen aus dem Vogtlande (Plauen 1876).

Auch bei uns in Hessen sind solche Vierzeiler heimisch, und zwar gewiß in größerem Maße, als ich augenblicklich zu überschauen in der Lage bin. Da unser Fragebogen versäumt hat, auf sie ausdrücklich und nachdrücklich hinzuweisen, finden sich in den uns vor-

[1] Das Material, das im Folgenden aus Hessen mitgeteilt wird, stammt bei Weitem zum größten Teil aus der volkskundlichen Sammlung unserer Vereinigung. Die Namen der Herren Einsender sind: Lehrer Bernius, Hofheim; Dr. Biedenkopf, Chemnitz; Lehrer Gerold, Zwingenberg; Lehrer Gerstenmaier, Burkhardsfelden; Oberlehrer Graf, Lorsch; Lehrer Grün, Reiskirchen; Lehrer Hassenfratz, II., Hainstadt; cand. phil. Hepding, Großenlinden; Privatdozent Dr. Horn, Gießen; Seminarist Inderthal, Rödgen; Lehrer Kopp, Reinheim; Lehrer Kraft, Brensbach; Lehrer Luley, Großenbuseck; Gymnasiallehrer Müller, Friedberg; Lehrer Repp, Oppenrod; Lehrer Schmidt, Heuchelheim; Oberlehrer Schmunck, König; Lehrer Schuchmann, Mittershausen; Lehrer Schwinn, Ernsbach; Lehrer Wehrheim I., Gießen; Lehrer Wörner, Rödgen. — In den mitgeteilten Verschen habe ich in der Regel die Schreibweise der Herren Einsender beibehalten. Die Litteraturnachweise der Anmerkungen machen durchaus nicht den Anspruch auf Vollständigkeit. Sie sollen nur dem, der nachprüfen und weitersuchen will, die nötigsten Anhaltspunkte geben.

liegenden Beantwortungen nur vereinzelte Mitteilungen dieser Art, aber immerhin genügen sie in ihrer Gesamtheit, um die Existenz der „Schnaderhüpfel", wenn man sie so nennen will, auch im Hessenlande darzuthun. Manches hierher Gehörige wird unter der Rubrik „Kinderpoesie" angeführt, worauf schon in einer früheren Nummer der „Blätter" hingewiesen wurde [1]). Daß Verse und Lieder aus dem Munde der Erwachsenen in die Kreise der Kinder eindringen, ist eine Erscheinung, die auch sonst sich vielfach belegen läßt. Und wenn die unter den Kleinen selbst entstehende Dichtung Verschen in der Art der Vierzeiler bevorzugt, wenn insbesondere ihre Tanzreime häufig diese Gestalt haben, so zeigt dies nur, in wie hohem Maße gerade diese Kunstform jener Stufe naiver Produktion entspricht, auf der unsere Kleinen ebenso stehen, wie noch zahlreiche Kreise unserer Landbevölkerung. Unter den Tiroler Schnadahüpfeln, die Greinz und Kapferer gesammelt haben (Leipzig 1889), befindet sich eine größere Anzahl von Kinderreimen, und in einer erst in diesen Wochen erschienenen Sammlung von Kinderliedern aus dem Kanton Bern sind unter der Rubrik „Verschen und Lieder der Erwachsenen im Kindermund" [2]) eine große Zahl echter und rechter Schnadahüpfel mitgeteilt. Auch unter den Vierzeilern, die hier folgen, befindet sich manches Verschen, das aus Kindermund gehört wurde, sei es beim Reigen, sei es beim Abzählen, sei es als Neckerei. Andere dagegen sind uns ausdrücklich bezeugt als in den Spinnstuben oder beim Tanz gesungen. Leider wurde bei fast allen die Angabe der Melodie versäumt, so wenig sie den meisten fehlen mag, während einige der Verschen wohl auch nur gesprochen werden. Neben den vierzeiligen mögen auch einzelne teils etwas kürzere, teils längere Volksreime Raum finden, wie sie unter den Schnadahüpfeln ebenfalls anzutreffen sind. Ich beginne mit solchen, die mit dem Tanze im engeren Zusammenhange stehen, mag doch die ganze Gattung wohl daher ihren Ursprung genommen haben.

In Großenbuseck bei Gießen wird auf der Kirmes als letzter Tanz vor dem Abendessen im $^3/_4$ Takt der „Lärmen" gehüpft. („Der Lärme werd gehept".)[3]). Burschen und Mädchen tanzen im Kreis und singen dazu:

---

[1]) Blätter f. hess. Volkskunde I. Jahrg. No. 5, S. 18 f.

[2]) Gertrud Züricher, Kinderlied und Kinderspiel im Kanton Bern (Schriften der Schweizerischen Gesellsch. f. Volksk. 2), Zürich 1902.

[3]) Vgl. auch Crecelius, Oberh. Wörterb. II, unter „Lermen", wo ein weiterer Text mitgeteilt wird.

1a. Ach wär ich einmal, einmal
Im Busecker Thal.
Die Schönheit der Mädchen
Und die Falschheit der Bürschchen!

Ach wär ich einmal, einmal
Im Busecker Thal.

Die Sitte soll im Aussterben begriffen sein. In Grimms Wörterbuch wird der „Lermen" als ein in der Wetterau üblicher Tanz genannt.

Aus Oppenrod (bei Gießen) schreibt uns Herr Lehrer Repp: „Die „„Lärme"" sind üblich beim Kirmestanz und zwar vor und zwischen den eigentlichen, allgemeinen Tänzen, besonders aber zum Schluß des Tanzfestes, wo sie den Kehraus bilden können. Der Bursche, welcher sich einen „„Lärmen"" spielen läßt, will sich damit hervorthun und leistet den Musikanten dafür besondere Bezahlung. Das große glänzende Geldstück an die Stirne „„gepappt"" oder am Rock sichtbar befestigt, spielt ein Musikant die Melodie; der Bursche, sich in tanzenden Drehungen und Sprüngen eifrig bewegend, singt dazu die Worte des Reims. Ist die Fröhlichkeit aufs Höchste gestiegen, so beteiligen sich die sämtlichen Anwesenden am Gesang und Tanz." Als solche „Lärme" teilt er außer dem obigen Text noch mit:

1b. Ich hab gehört, die Spielmannsweiber
Kreechen gar viel Kinder;
Liewer will ich en Metzler nehmen,
Schlacht ich Schaf und Rinder.

1c. Ich hab gehört, die Fuhrmannsweiber
Müßten Räder schmieren;
Liewer will ich en Spielmann nehmen,
Kann ich musizieren [1]).

Aus der Umgegend Gießens stammen ferner folgende Tanzliedchen:

2. Hannphilippche, spiel emol,
Lisi will emol tanze;
Hat sein Sonntagsröckelche an,
Rund herum mit Franze.

3. Ach tanz mit mir, tanz mit mir,
Ich hab mein Sonntagsschürzche für;
Ich thus nicht, ich thus nicht ab,
Bis mein Schürzchen Löcher hat.

---

[1]) Vgl. Nassauische Volkslieder, herausg. v. Wolfram (1894), No. 260,4.

Aus Laudenau (Kr. Bensheim):

4. Hopsa mei Hannche,
Ich gäi jetzt hin zu dir,
Du kannscht schäi danze,
Das gefällt mir.

Zu No. 2 mag man das Tirolische „'s Madele hat a Kranzai, Macht mir mir a Tanzai; Hat a tschekats Kittal un, Umadum voll Schellen drun" vergleichen (Greinz u. Kapferer, Tiroler Schnadahüpfeln S. 85); es war offenbar ursprünglich ein Verschen zum „Tanzaufgeben", von dem Burschen gesungen, der den Tanz zahlt, und vom Geiger nachgespielt [1]). No. 3, eine „Aufforderung zum Tanz", ist in seinem ersten Teil schon aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts bezeugt und heute als Kinderreim weit verbreitet, auch in Norddeutschland [2]).

In anderen Reimen steht das Mädchen an der Thür zum Tanzboden und schaut sehnsüchtig den Tanzenden zu, sei es weil es nicht tanzen kann, sei es aus Schüchternheit oder anderen Gründen:

5. E Mädche, das net danze kann,
Das sparet ach sei Schou;
Das stellt sich hinner die Stowedihr
En guckt de annern zou. (Rödgen b. Gießen.)

6. Drauße stäit mei Gräirel,
Holl mers, holl mers rei(n);
Gräitche kann schäi tanze,
Sou muß, sou muß säi(n).

(Mittershausen, Kr. Heppenheim; Hainstadt i. O.; Ernsbach i. O. Var.: 's hott e drecktig Mailche, 's muß gewäsche sei[n].)

Von dem Mädchen, das nicht tanzen kann, ist schon in einer offenbar eingeschobenen Strophe eines Liedes aus dem 16. Jhdt., die hoch- und niederdeutsch überliefert ist, die Rede. In einem Braunschweiger Scherzlied trägt ein lahmes Bein die Schuld [3]).

---

[1]) Grasberger, Die Naturgeschichte des Schnaderhüpfels. Leipzig 1896. S. 28. Tausend Schnadahüpfln. Gesammelt von Gundlach (Reclam) S. 11.

[2]) Erk-Böhme, Deutscher Liederhort II, No. 993 und Böhme, Deutsches Kinderlied S. 706, No. 82. Andree, Braunschweiger Volkskunde. 2. Aufl. S. 478. Drosihn, Deutsche Kinderreime. No. 312.

[3]) s. Uhlands Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder, N. 47, A. u. B, Str. 5. Andree, Braunschweiger Volkskunde, 2. Aufl. S. 478 f.

Alt ist das Lied vom tanzenden Bettler:

7. Ich un mei junges Weib
Kenne schäi danze;
Sie mit dem Bettelsack,
Ich mit dem Ranze. (Ernsbach i. O.)[1]

7a. Hipp, Hipp, Hurra,
Ich ean mei Fra
Könne schen danze
Met unserm Ranze. (Lützellinden bei Gießen.)

Denselben Rahmen benutzt das folgende aus König i. O. mitgeteilte Verschen:

8. Maurer und Zimmerleut
Kenne schäi danze;
Awer zu ihrem Geld
Brauche se koan Ranze.

Hieran schließen sich aus der Umgegend von Gießen:

9. Hoppereiwopp, Kartoffelsopp,
Ean Gäisse hängt der Ranze;
Gih mer eweck du garstig Mensch,
Each moag net met dir tanze.

10. Hobbelewob, mei Geald eas fort
Ean Frankfort leit mei Ranze;
Gorschtig Mädche, gih mer eweck,
Ich mo net met der danze.

11. Hobberewob, Kartoffinsopp,
Dort auße leit mei Ranze;
Gih mer ewek du garschtig Krott,
Ich mo net met der danze.

Wie überhaupt aus solchen Verschen durch mannigfache Veränderungen fortwährend neue entstehen, zeigt hübsch ein Vergleich, der von Dunger a. a. O. N. 1229 ff. mitgeteilten Bettlerverse mit unserer Nr. 7.[2]) — Die hauptsächlichste Gelegenheit zum Tanz bietet die Kirchweih. Auf sie beziehen sich die folgenden Nummern:

12. Heut is Kirb un morje is Kirb
Bis de Sundag Owend,

---

[1]) Erk-Böhme II. N. 981.

[2]) Vgl. auch Nassauische Volkslieder, herausg. v. Wolfram (1894), N. 268. Wossidlo, Ein Winterabend in einem mecklenburgischen Bauernhause (1901), S. 55. Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar, I, N. 353.

Wann ich zu meinem Schätzche komm,
Sag ich guten Owend. (Hainstadt i. O.)
(Var.: Wenn du zu meim Sch. kommst,
Sag em guten Owend.)

13. 's is Kirb im Dorf, 's is Kirb im Dorf,
Die Leut die backe Kuche;
Geb mer e Stick, geb mer e Stick,
Ich will en mal versuche.
(Von den Kindern in Brensbach i. O. gesungen.)

14. 's is Kerb im Dorf, 's is Kerb im Dorf;
„Mutter ich hab ka Schuh."
„Zieh Schlappen an, zieh Schlappen an
Und bind se hinne zu." (Aus Dieburg.)

15. Wanns Kirmes es, wanns Kirmes es,
Do schloacht mei Voatter en Voack;
Do läft de Mahd em Haus erimm
En zisselt merem Roack.

16. Wanns Kirmes es, wanns Kirmes es,
Do schloacht mei Voatter e Maus;
En wenn mei läiwer Ellervoater kimmt,
Do houmer Fleisch em Haus.
(Die beiden letzten aus Oppenrod.)

No. 12 wird mit gleichem Wortlaut aus dem Kreise Saarbrücken, Lothringen, Böhmen, Baden und der schwäbischen Colonie in Westpreußen mitgeteilt[1]). No. 14 findet sich ähnlich in Tirol und im Kanton Bern, wo es zur Abwechslung einmal die Mutter ist, die tanzen will und, da sie keine Schuhe hat, des Vaters Schlappen anzieht. In Mecklenburg lautet ein ähnlicher Tanzreim: „Mann, kumm her, willn danzen, Fru ick heff keen Schoh; Mann dat geit up Söcken, Na denn man lustig to" [2]). Auch No. 15 ist in Baden, Mittel- und Niederdeutschland bekannt[3]).

---

[1]) s. Oberschefflenzer Volkslieder, ges. v. Augusta Bender, Karlsruhe, 1902, S. 250, 8. G. Meyer, Essays u. Studien (1885) S. 364. E. H. Meyer, Badisches Volksleben im 19. Jahrhundert S. 230. Köhler-Meier Volkslieder von der Mosel und Saar, I, No. 359.

[2]) Greinz-Kapferer a. a. O. S. 81; G. Züricher a. a. O. N. 821 bis 823. Wossidlo, Winterabend, S. 49.

[3]) s. Oberschefflenzer Volksl., S. 250, 9. Dunger a. a. O. 1059. Mitteilungen des Vereins für sächs. Volksk., II (1901) S. 245. Dähnhardt, Volkstümliches aus dem Königreich Sachsen, 1. H. Nr. 290. E. H. Meier, Badisches Volksl. S. 161.

Wie überall, so bildet auch bei uns in Hessen das Liebesleben einen der Hauptgegenstände der Vierzeiler. Das Bedürfnis nach Liebe spricht in inniger zarter Weise ein Liedchen aus dem Schlitzer Land aus, das schon zu 8 Zeilen angewachsen ist und verschiedentlich durch angeflickte Verse zu einem größeren Liede erweitert wird:

17. Die Erde braucht Regen,
Und die Sonne braucht Licht,
Und der Himmel braucht Sternlein,
Eh die Nacht herein bricht.
Ein Ast braucht der Vogel,
Um sein Nestlein zu baun,
Und der Mensch muß ein Herz hab'n,
Dem er seins kann vertraun[1]).

Wie ein humoristisches Gegenstück dazu nimmt sich das Verschen aus König i. O. aus:

18. Kraut un Riewe brauche Rege,
Erbse brauche Sonnenschein,
Schöne Mädche kann ma liewe,
Müsse net grad von Kinnig (d. h. König) sein.

Im Schlitzerland heißt es von den Burschen:

19. Sei's im Winter auch noch so kalt,
Bürschlein lieben, sein sie jung oder alt[2]).

Weit verbreitet sind die beiden folgenden:

20. Die schneeweiße Tauwe (Var. Zwei kohlschwarze Raben:
Flieje iwer mei Haus; Großenbuseck.)
Der Schatz, wo ma bestimmt is,
Bleibt ma net aus. (Walderlenbach i. O.)

21. Wo höher der Kirchturm,
Wo schöner das Geläut;
Wo weiter mein Schätzchen, (Var.: Je näher beim Dirndel: Reinheim.)
Um so größer die Freud (des Wiedersehens?).
(Gr. Buseck.)

Nr. 20 ist in zahlreichen Variationen in den Alpenländern verbreitet, worüber ich auf G. Meyers „Studien über das Schnaderhüpfel" verweise[3]); zu denselben Anfangszeilen gesellt sich der verschiedenartigste Inhalt, nur sind es immer Liebesverse, die sich an die fliegenden

---

[1]) Vgl. Erk-Böhme II, Nr. 648; Wolfram, Nassauische Volkslieder (1894), Nr. 410.

[2]) Vgl. Hörmann, Schnaderhüpfeln aus den Alpen, 3. Aufl. (1894) Nr. 329: „Die Buebmen seind hitzig, Sein s' groß oder klan" od. Nr. 368 „Die Buebmen sein Schelmen, Sein s' groß oder klan."

[3]) Essays und Studien zur Sprachgeschichte und Volkskunde 1885. S. 402 ff.

Tauben oder Raben anschließen. Als Symbol der Liebestreue erscheinen die Tauben in dem Tiroler Schnaderhüpfel:

Zwei schneeweiße Täubel,
A Mannl, a Weibel,
Müssen gern anand hab'n,
Weil sie 's Nestl z'sammtragn.

Hier seien zum Vergleich vier Reime angeführt, die aus einem und demselben badischen Dorf, aus Oberschefflenz, stammen; der Zusammenhang zwischen Naturbild und Empfindung, der in unseren hessischen Gedichtchen noch vorhanden sein mag, scheint hier völlig verloren. Man mag auch an diesen Beispielen wieder einmal sehen, wie solche Vierzeiler eigentlich entstehen[1]):

a. Drei schneeweiße Taube
Die fliege so hoch,
Und jetzt lauft mir mein alter Schatz
A widder noch.

b. Drei schneeweiße Taube,
Die fliege übers Haus;
Gebt acht auf das Maidle:
's sind Räuber im Haus.

c. Drei schneeweiße Taube,
Die fliege übers Dach;
Und du kannst dir's leicht denke,
Daß ich dich net mag.

d. Drei schneeweiße Taube,
Die fliege übers Dach;
Und du kannst dir's leicht denke,
Daß ich dich auslach.

Auch Nr. 21 ist ein sehr beliebtes Schnaderhüpfel, das die mannigfachsten Umgestaltungen erfahren hat[2]). In Tirol lauten die Schlußzeilen: „Wie älter die Weiber, Wie zacher die Häut"[3]). In seiner meist üblichen Gestalt ist es in manche Volkslieder übergegangen, wie das überhaupt mit gar vielen dieser Vierzeiler geschehen ist.

Daß Liebe ohne Leid nicht sein mag, ist ein altes Thema unserer Volksdichtung; im Schlitzerland singt man:

22. Es fließet kein Wasser ohne Steinen:
Es besteht kein Lieb ohne Weinen.

23. Es blühet keine Rose ohne Dornen:
Es besteht keine Lieb ohne Sorgen.

Die innere Form beider ist ähnlich der des Salzburger Schnaderhüpfels: „Is koan Baum ohne Lab, Is koan Mühl ohne Stab, Is koan Berg ohne Stoan, I bleib' a nit alloan"[4]). Es ist die einfachste Art der Association von Naturbild und innerem Erlebnis. Aus dem-

---

[1]) A. Bender a. a. O. S. 232, vgl. auch Greinz und Kapferer, Tiroler Schnadahüpfeln. Zweite Folge (1890) S. 72. Dunger a. a. O. Nr. 592. Hörmann a. a. O. Nr. 373. Egerländer Volkslieder herausg. vom Ver. f. Egerl. Volksk. H. 1 (Eger 1898), No. 2. Wolfram, Nassauische Volkslieder Nr. 457, 21 f.

[2]) Vgl. G. Meyer a. a. O. S. 336 f.

[3]) s. Hörmann a. a. O. Nr. 950.

[4]) Hörmann a. a. O. Nr. 156.

selben Keim wie Nr. 23 ist schließlich auch Goethes „Haidenröslein" erwachsen. Wie hier die Rosen, so dienen sonst auch wohl die Kirschen, die so verschieden an Farbe und Geschmack sind, als Symbol der Liebe und des Leides, der Treue bis zum Tod. So in den beiden aus Gr. Buseck stammenden, die bei Hochzeiten gesungen werden:

24. Und die Kirschen
Die sein schwarz und rot;
Und ich lieb mein Schatz
Bis in den Tod.

25. Und die Kirschen
Die sein süß und sauer,
Und ich lieb mein Schatz
Bis in die Trauer [1]).

Ich lasse zunächst noch eine Anzahl Verschen folgen, die der Liebe Leid und Lust zum Gegenstand haben.

26. Woas bat mich mei Wetzes,
Wenn mei Sechil net schneid;
Woas bat mich mei Schätzi,
Wenns bei mer net bleibt. (Rödgen bei Gießen.)

27. Und daß der Wald dunkel ist
Macht ja das Holz;
Und daß mein Schatz untreu ist,
Macht ja der Stolz. (Gr. Buseck.)

28. Dort draus am Schmidts Wiesche
Left's Wasser sou trib;
Ich soll mein Schatz lasse
Un hewwen so lieb. (Hainstadt i. O.)

29. Dort draus am Schmidts Wiesche
Lefts Wasser sou schnell,
Ich soll mein Schatz lasse
Un hewwen so gern. (Hainstadt i. O.)

30. Ich und du stolzer Bu
Gen mirrenanner grase;
Hupse uf de Äcker rum
Wie die junge Hase. (Lorsch.)

31. Gretel geht die Steg nuf
Und guckt no de Taube;
Kimmt de Peter hinneno
Und schlägt er uf die Haube. (Lorsch.)

32. Ich hun gar e schie Schätzi,
Wenns immer so bleibt,
Dann stell' ichs in Hirse,
Daß 's die Spatze vertreibt. (Reiskirchen.)

[1]) Vgl. Wolfram, Nass. Volksl. Nr. 125, 6 u. 7.

33 a. Holzäppelbemche,
Wäi sauer eas dei Kern,
Wäi säin (od. drecke) die Bürscherchen
Die Märerchen so gern. (Rödgen u. Reiskirchen.)

b. Holzäbbilbeemche,
Wäi sauer es dei Kiän,
Ach härr ich dich die Uhstern (od. em Wiänter),
Woas eäs ich dich so giän. (Oppenrod u. Großen-linden.)

c. Sauer Eppelbeemche,
Wie sauer is dei Wein
Wann ich nur ein Schätzche hätt,
Wie lustig könnt ich sein. (Nauheim b. Großgerau.)

d. Holzäppelbämche
Wie sauer is dein Wein;
Wann ich zu meim Schätzche kumm,
Wie lustig werr ich sein. (Groß-Umstadt.)

34. Es har emol gerat,
Die Dächer dreppin noch.
Ich harr emol en Schatz,
Ich wünscht, ich herr en noch. (Großen-Buseck.)

35. Drei Wochen vor Ostern
Do geht der Schnee weg,
Do heirot mei Schätzi,
Da hab ich den Dreck. (Rödgen, Lorsch, Laudenau i. Kr. Bensheim.)

36. Ein altes Paar Ochsen
Eine schwarzbraune Kuh,
Die giebt mir mein Vater,
Wenn ich heiraten thu. (Lorsch u. Laudenau.)

37. Hinner meim Vatte sei Scheierle
Steht e gar lustiger Bu,
Er will meim Vatter sei Gütele houng
Un e schee Mädche dazu. (Walderlenbach i. O.)

38. Hopsasa mei Stumbele,
Koch mer gele Riwe;
Kleine Buwe küß' ich gern,
Grouße noch viel liewe. (Ernsbach, Kr. Erbach.)

39. Ich wollt emol e Bemche steie,
Doas net ze steie woar.
Do boagte sich die Aesterchen,
Beas ich hunne loag. (Reiskirchen u. Gr.-Linden.)

40. Ach wenn deas doch mei Schätzi weast,
Daß ich gefalle wär,
So det es einen weiten Sprung,
(Var. So det es manche weire Schrett),
Bis daß es bei mer wär. (Reiskirchen u. Gr.-Linden.)

41. Hawe Erbsen gedroschen,
Hawe Linsen gesät,
Hawe manch scheene Mädchen
Im Danz rum gedreht. (Schlitzerland u. Gr.-Buseck.)

42. Beim Ofen gesessen,
Die Hosen verbrannt,
Das Mädchen geliebet,
Hat's aber nicht gekannt. (Gr.-Linden.)

43. Krautsalat und Zellerich,
Liebche drück dich werrer mich. (Hainstadt i. O.)

44. Der Bräuem ean die Braut
Däi genge zesome eans Kraut.
Die Braut däi hot de Schuh verlorn,
De Bräuem hot sich dut gegorn (geweint).
(Großen-Linden.)

45. „Gretche, hoſt du 's Bett gemacht?"
„Na, ich hu's vergeasse.
Ich hu die liewe lange Nacht
Bei meim Schatz geseasse." (Reiskirchen, Oppenrod, Großen-Linden.

46. Häw e gor schön Schätzel,
Awer reich is es net;
Un was batt mich der Reichtum,
Beim Geld schlaf ich net.

47. Mein Schätzel ist fort
Un will nimmeïn kumme,
Un der Stock der steht noch
Un trägt widder Blumme.

48. Wenn alle Leit heiern,
Do heier ich a,
Un do heier ich mei Modder,
Do häw ich e Fra.*)

49 a. Mei Schätzche will protze
Die mazzelich Krott,
Die maant, ich thät greine,
Bewahre mich Gott.

b. Die maant, ich thät greine
Und traure so sehr,
Ei geh doch, du bist ja
Mei Schätzche nit mehr.

*) Nr. 46—48 hat im Jahre 1853 W. von Ploennies aus Lindenfels i. O. mitgeteilt: Ztschr. f. deutsche Mythologie und Sittenkunde ed. Wolf, I S. 96.

c. Zu dir bin ich gange
Bei Regen und Tau;
Zu dir geh ich nit mehr,
Du dreckige Sau. (Odenwald.)

50. Du kriegst mein Michel doch nit dran,
Ich kenn ihn zu genaa;
Wenn Fastnacht kommt, ist er mein Mann,
Und ich bin seine Fraa. (Amorbacher Gegend.) [1]

Der größere Teil dieser kleinen Liebeslieder ist auch aus anderen Landschaften bezeugt, so Nr. 26 aus Böhmen, Kärnten, Tirol, der Schweiz, Thüringen, dem Vogtland [2]), überall mit kleinen Varianten. Die erste Zeile lautet gewöhnlich „Was hilft mir mein Grasen", und die letzte Hälfte erscheint in Nordböhmen völlig verändert („Wos nützt mi mei Harz a, Wenns d' Lieb nöt dafreut").

Auch Nr. 27 ist außerordentlich beliebt; G. Meyer teilt aus Schlesien, den Alpen, dem Egerland und Vogtland neun verschiedene Fassungen mit. Man sieht bei ihrer Vergleichung wieder deutlich, wie auf beliebte Anfangszeilen die verschiedenartigsten Fortsetzungen gedichtet werden, ohne daß notwendig ein innerer Zusammenhang besteht. In unserer hessischen Fassung ist er wohl vorhanden; ihre charakteristische Pointe kehrt in Schlesien wieder; aber wenn z. B. die zweite Hälfte, wie in Kärnten, lautet „Und daß mei Dirndl sauber is, Das macht mi stolz", so sind die beiden Hälften schließlich nur durch das Metrum und den Reim verbunden. Eine eigenartige Wendung mit sinnreicher innerer Verknüpfung nimmt das von Gundlach mitgeteilte: „Daß der Wald finster ist Machent die Bliss'n (= Fichtennadeln), Daß das Dirndl mir ang'hert, darf niemand wiss'n" [3]). Nr. 28, das in Nr. 29 nur variiert ist, zeigt, wie solche Verschen lokalisiert werden; in Tirol lautet die erste Hälfte „Dort draußen im Wald Rinnt a Wasserl trüb", in Nassau „Da drunten im Thale Gehts Bächlein so trüb". Das trübe Wasser wird zum Symbol des getrübten Liebesglücks; in unserer hessischen Fassung wird nur die Thatsache der Trennung hervorgehoben, in anderen trägt Untreue die Schuld; so

---

[1]) Nr. 49 u. 50 entnahm ich den Mitteilungen von G. Schäfer in Volk's Odenwald (1900) S. 193 f.

[2]) G. Meyer, Essays (1885) 352 ff. Hörmann a. a. O. Nr. 165, Dunger a. a. O. Nr. 437.

[3]) Vgl. G. Meyer a. a. O. S. 356 ff. Gundlach a. a. O. Nr. 171, 208 429. Hörmann a. a. O. Nr. 154. Dunger a. a. O. Nr. 24, 331, 479. A. Bender a. a. O. S. 223, 5. Erk-Böhme, Deutscher Liederhort II., Nr. 1042.

lautet in Kärnten die zweite Hälfte: „Hast an andern Buabn g'hals'n, Bist nix mehr so lieb". Und in Tirol heißt es: „Zwischen mein und 's Diandal Dachal Rinnt a ganz a kloanes Bachal, Und dös Bachal rinnt so trüab, Denn sie hat mi nimmer liab", wobei die erste Hälfte noch an ein anderes altes Motiv des Volkslieds sich anschließt. Die beiden Teile erscheinen in umgekehrter Reihenfolge in dem Kärtner Verschen „Hast an andern Buabn g'hals'n, Bist nix mehr so lieb, Kannst die hundertmal wasch'n, Rinnt 's Wasserle trüeb", wo in Z. 3 ein neuer Gedanke erscheint. Wenn die zweite Hälfte nur die Liebesversicherung ausspricht, wie in einer aus Nassau, den Alpen und dem Vogtland bezeugten Fassung („Und ich kann dir's nit hehle, Ich hab dich so lieb"), so ist dies wieder ein Beispiel rein formaler Verknüpfung der beiden Hälften. Zu Nr. 29 bildet ein hübsches, kontrastierendes Gegenstück: „Do drauß'n af da Wiesen Rinnt langsam a Bach — Wenn mi 's Deandal a nimma mog, I frog nix danach" (aus Tirol)[1]. Nr. 32 fand W. von Ploennies (bezw. W. Baur) in etwas abweichender Gestalt schon im Jahr 1853 in Lindenfels i. O. („Häiww e gor so scheïn Schätzel, Wenns nor e so bleibt, Un so stell ichs vors Finschter Und ärger die Leit"). In den Alpen lautet die zweite Hälfte „I stell 's in mei Gärtle, daß 's die Vögle vertreibt". Denselben Scherz, etwas anders gewandt, begegnen wir im Vogtland: „Wenn ich a net schie bi, Nimm ich mer doch an schän'n Maa, Setz'n naus in Krautacker, Gehnne die Häsle net naa." Und an das Lindenfelser Verschen klingt ein anderes Vogtländisches an: „Ei wenn doch mei Schatzel a Nelkenstock wär, Ich stellt'n vorsch Fenster, bis er aufgeblüht wär", das wiederum einen neuen Typus darstellt, zu dem unsere Nr. 32 das humoristische Gegenstück bildet[2].

In Hessen ganz besonders beliebt scheint Nr. 33, das Verschen vom Holzapfelbäumchen zu sein; auch in die Kreise der Kinder ist es gedrungen und wird dort sogar als Abzählvers benutzt. Böhme weist darauf hin, daß die Hessen wegen der Holzäpfel verspottet wurden und auch das Grimmsche Wtb. zitiert den auf die Hessen gemünzten Reim: „Wenn Schlehen und Holzäpfel nicht geraten, So haben sie weder zu sieden noch zu braten".

---

[1]) Vgl. Hörmann a. a. O. Nr. 409, 410, 488. Gundlach Nr. 73. Dunger No. 20 u. 21. Wolfram, Nass. Volksl. Nr. 223, 2. Greinz-Kapferer, 2. Folge, S. 83 u. 121. Die deutschen Mundarten, herausg. v. K. Frommann, IV. (1857) S. 81.

[2]) Z. f. deutsche Mythol. I, 96. Gundlach Nr. 632. Dunger Nr. 238 u. 257. Des Knaben Wunderhorn (Reclam) S. 697. Erk-Böhme II, Nr. 593.

Indessen findet sich das Verschen auch sonst überall; es ist seit Anfang des 19. Jhdts. oft aufgezeichnet worden. In Appenzell heißt es „An sure Holzäpfel, An bittere Kern, Wie küssa die Bueba die Meidli so gern." Im Kanton Bern mit ganz anderer Wendung: „E sure Holzäpfel, E länge Stil dra, I ha di nie g'liebet U mag di nid ha". (Die beiden letzten Zeilen auch: „E jede Schmutzgüggel Mues o ne Frou ha"). Die Nassauische Fassung gleicht der von 33 c und d. Aus dem Elsaß hat Stöber schon im J. 1858 notiert: „Sueri Holzäpfeler, Stileler dra, Freu di mi Schätzele, Muesch au dervo ha." Der Apfel ist in den Schnaderhüpfeln und im Volkslied, wie im Volksglauben, Symbol der Liebe und des Liebesgenusses. Schon im Mittelalter heißt es „Minnet einer nicht, man giht, Daz er nicht epfel ezzen mac", und Fischart sagt „Apfel bedeutet Meidlinspil". Auch die Holzäpfel, die übrigens früher höher bewertet wurden als heutzutage, nehmen Teil an dieser Symbolik. Ein Schnaderhüpfel aus Steiermark zeigt dies deutlich: „Selb'n auf'n Schneckensteig Schnabeln zwoa Taub'n, Und heut möcht i gar so gern Holzäpfel klauben". Symbol und Deutung stehen neben einander in dem fränkischen Tanzreim: „Hab Holzäpfel gehaspelt (aufgelesen) und Kernle rum gesät, hab oft eim schön Mädle am Hals rum gedreht". Im nördlichen Baden war, wenigstens früher, auf Mariä Himmelfahrt (15. Aug.) der „Holzäpfeltanz" üblich: die Burschen legten bereits am Vorabend Holzäpfel vor das Fenster ihrer Mädchen als Zeichen der Einladung. Bei dem Tanz selbst wurden auf dem Tanzplatz Holzäpfel ausgestreut. Unsere Verschen können zum Teil im Zusammenhang mit diesem Tanz entstanden sein. Wenn der saure Geschmack des Holzapfels erwähnt wird, so mag das ursprünglich auf das Leid, das die Liebe mit sich bringt, hindeuten, wie denn auch Holzapfelverschen in manches Lied, das von der Trennung oder vom Scheiden handelt, hineingeraten ist. In 33 a scheint der innere Zusammenhang locker; die zweite Hälfte findet sich auch nach „Wie hoch ist der Himmel, wie leuchten die Sterne"; ob 33 b eine Art Ehrenrettung des schlimm berufenen Bäumchens, ebenfalls auf die Liebe hindeutet, mag zweifelhaft sein, während in c und d die Symbolik deutlicher zu Tage tritt[1]).

Zu No. 34 bringt G. Meyer im Wesentlichen gleichlautende

[1]) Vgl. Erk-Böhme, II, S. 779 ff. u. 277. Wolfram Nr. 174 u. 457, 4. Hörmann Nr. 44 u. 618. Gundlach, Nr. 162. Des Knaben Wunderhorn (Reclam) S. 697. Böhme, Geschichte des Tanzes in Deutschland I, S. 172. Grimm, D. Wtb. u. Schmellers Bayerisches Wtb. unter „Apfel" und „Holzapfel". Züricher Nr. 844 f. Frommanns Deutsche Mundarten V, 112, Nr. 10.



Parallelen aus dem Oberelsaß, Appenzell, Oberbayern, Steiermark, dem Vogtland uud der Gegend von Dessau. Es ist im ganzen 19. und auch schon im 18. Jhrh. weit verbreitet, worüber Böhme gut orientiert; als ältesten Beleg nennt er den Voß'schen Musenalmanach auf 1776, wo unser Verschen als Schweizerisches Volkslied aufgeführt sei mit der Bemerkung, daß es um Zürich jedes Landmädchen singe. Als Tanzlied aus Baden führt es E. H. Meyer an [1]). Auch No. 35, das nicht so weit verbreitet scheint, zeigt wenige Varianten: Z. 4 lautet in Oberschefflenz: „Dann sitz ich im Dreck" [2]). In dem ganzen deutschen Sprachgebiet dagegen wird No. 36 gesungen. Im Jahre 1818 schon wird das Verschen aus dem Kurhessischen mitgeteilt und zwar bereits in Verbindung mit einem anderen, das auch sonst in Mitteldeutschland vielfach beigefügt wird. („Giebt er sie mir nicht, so heirat ich nicht, so schlaf ich beim Schätzchen und sag es ihm nicht.") Besonders die beiden ersten Zeilen werden in der mannigfachsten Weise variiert; so in der Schweiz „Drei hölzi Halbbatza Ond a glesige Kue". In Nassau sind nach diesem Muster gedichtet worden: „Ein altes Paar Esel, eine krummbuckliche Katz, Die giebt mir mein Vater, wenn ich heirat mein Schatz". Oder: „Ein Dutzend zinnerne Löffel mit hölzernem Stiel, Die giebt mir mein Vater, wenn ich heiraten will". Eine hübsche [3]) Parallele zu No. 37 bietet das von G. Schäfer ebenfalls aus dem Odenwald mitgeteilte: „Hinner meim Vater sein Scheuerche Gickert und gackert der Hahn; Un e genäschiges Hinkelche Lockt er sich listig heran". Zu demselben Typus gehört das schon 1855 von Zapf aus dem Fichtelgebirge aufgezeichnete: „Hinter mein Voder sein Stadalla Kribbelt und krabbelt e Hos, Und wenn ich mein Schazala a Schmätzle gib, So werde sei Bäckla su noß" [4]).

---

[1]) G. Meyer a. a. O. S. 341 u. 376. Hörmann No. 492. Greinz-Kapferer S. 102. Dunger No. 613. Bender S. 239, 99. Züricher No. 903 ff.; Köhler-Meier, Volklieder von der Mosel und Saar No. 348. Erk-Böhme II, No. 1008 u. 1011. E. H. Meyer, Badisches Volksleben im 19. Jhrh. S. 185. Böhme, Gesch. des Tanzes II, No. 313.

[2]) Erk-Böhme II, No. 1056, 1. Dunger No. 608. Wolfram No. 457, 1. Bender S. 224, 10.

[3]) Vgl. G. Meyer a. a. O. 361 f. u. II (1893) S. 147. Erk-Böhme II, No. 1056,5. Dunger No. 677, 2. Bender S. 231, 56. Wolfram No. 457, 5, 13 u. 14. Hörmann No. 60. Greinz-Kapferer II, S. 99. Züricher No. 859, 860. Dähnhardt, Volkstümliches aus dem Königreich Sachsen, 2. Heft, No. 256. F. Drosihn, Deutsche Kinderreime und Verwandtes (1897) No. 357.

[4]) s. G. Volk, Der Odenwald S. 193. Frommanns Deutsche Mundarten II, 553.

No. 39 ist schon aus alter Zeit bezeugt und zwar aus Holland (15. Jhdt.) und Niederdeutschland (17. Jhdt.), allerdings in etwas anderer Fassung. Die niederdeutsche Strophe lautet: „Ik stech up einen Boem, de mi to hoge was; de Twige breken to Stücken, und ik vell in dat Gras". Ähnlich klagt das Käuzlein in dem alten Lied aus dem 16. Jhrh.: „Der Nast ist mir entwichen, darauf ich ruhen soll". In heutigen Volksliedern heißt es: „Ach wenn doch mein Schätzchen ein Feigenbaum wär, So thät ich ihn steigen, wenn er noch so hoch wär". Die dem „Bäumchen steigen" zu Grunde liegende Symbolik tritt hier deutlich hervor. So erscheint denn schon jenes alte holländische und niederdeutsche Verschen in Verbindung mit der Einladung zum Rosenbrechen, die von dem Mädchen abgelehnt wird, ebenso wie die modernen Fassungen „Kiltliedern" eingefügt werden, in denen der Liebhaber nicht eingelassen wird. Die ursprüngliche Bedeutung scheint ganz vergessen, wenn, wie dies in Hessen vielfach der Fall ist, No. 40 angefügt wird; es ist wohl erst aus No. 39, das man im eigentlichen Sinne auffaßte, herausgewachsen. Übrigens werden beide Verschen im Busecker Thal auch zum Tanze gesungen, wie uns Herr Pfarrer Schulte bezeugt [1]).

In Großenlinden geht beiden voraus:

Jch wollt emol bei's Backhaus giehn,
Kein Kuche kroch ich net,
Jch wollt emol mei Schätzi sehn,
Jch sog's (sah's) ower net.

No. 41 scheint besonders in Mitteldeutschland heimisch zu sein. Aus dem Vogtland allein teilt Dunger vier Fassungen, deren eine, schon früher bekannt, an Stelle des Walzertaktes, wie das öfter vorkommt, Polka- oder Galopprhythmus setzt: „Hob ich oft a Struh geschnitten, Hob ich oft a Heu gemacht, Hob ich oft a schöß Marla Afn Tanzbuden rumgedraht". Eine andre Variante wurde oben gelegentlich des Holzapfelverschens erwähnt. Wieder mit einem anderen Typus kreuzt es sich in den Alpen, wo z. B. gesungen wird: „Bald mahl i's Haber, Bald mahl i's Waz (Weizen), A Dirndl han i allm (allemal) gehabt, Lei (nur) net e stats" oder „Han öftersmal tenglet, Han öftersmal gemäht, Han öftersmal d'Schätzli Bim Tanzen umdreht." (Vgl. unsere

---

[1]) Vgl. E. B. II, No. 443, 527 u. 593. Uhlands Volkslieder, No. 14 u. 22, Hoffmann von Fallersleben, Niederländische Volkslieder, 2. Ausg. No. 112 u. 113. Wolfram No. 116, 6 u. 240. Böckel, Deutsche Volkslieder aus Oberhessen No. 69, 8.

No. 26 und „Bald gras' ich am Neckar")[1]. No. 42 lehnt sich in seiner Kunstform eng an die ganze Gruppe an.

No. 45, das uns aus Reiskirchen als altes Spinnstubenlied bezeichnet wird und mit leichter Änderung auch im Vogtland als Einzelstrophe vorkommt, folgt in Oppenrod auf folgende Strophe:

Gretchen saß im Schornstein
Und wichste seine Schuh,
Da kam ein altes Mütterlein
Und sprach ihm freundlich zu.

Und diese geht ihrerseits in niederdeutschen Gegenden in etwas geänderter Fassung mit anderen Strophen eine neue Verbindung ein. In Großenlinden bei Gießen ist zwischen beiden Strophen noch eingeschoben:

Gretchen was machst du?
Schläfst du oder wachst du?
Ich schlafe nicht, ich wache nicht,
Ich wichse meine Schuh.

In Erlachs Volksliedersammlung von 1835 ist unsere No. 45 bereits in Dialogform als Schwäbisches Liedchen zu treffen:

Mädle, hast dei Bettli gemacht?
„Nei, i hob's vergesse."
Bist denn du die ganze Nacht
Bei dem Jäger g'sesse?[2].

No. 46 findet sich ähnlich in Tirol („I woaß a schöns Dirndl, Aber reich is es nit, Was nutzt mir der Reichtum, Beim Geld schlaf i net"), im Vogtland und im Egerland[3]. No. 49 endlich behandelt ein seit alter Zeit im Volkslied beliebtes Thema; es ist dasselbe, das in edlerem Tone uns schon in dem Liede des 16. Jahrh. entgegenklingt:

Mein Bul hat mir ein Brief geschickt,
Darin da stet geschrieben,
Sie hab einen andern lieber denn mich,
Darauf hab ich verzigen.

Hast du einen andern lieber dann mich,
Das acht ich wahrlich kleine,
Da sitz ich uf mein apfelgraues Roß
Und reit wol über die Heide.

---

[1]) Vgl. Dunger No. 985 ff., Hörmann, No. 106, Wolfram 457, 7. Erlach, Die Volkslieder der Deutschen III, 72. G. Meyer I, S. 354.

[2]) Vgl. Dunger No. 271. Erk-Böhme II No. 851. Mittler, Deutsche Volkslieder No. 1100. Andree, Braunschweiger Volkskunde S. 469. Erlach, Die Volkslieder der Deutschen IV, S. 324.

[3]) Hörmann No. 174 (vgl. No. 274). Egerländer Volkslieder 2. H. 46, 6. Dunger 683. Auch schon im „Wunderhorn" (Reclam) S. 697 und bei Erlach IV, S. 316 u. 331.

Die einzelnen Strophen führen in den verschiedenartigsten Variationen ihr Sonderdasein und kommen auch in den mannigfachsten Verbindungen vor. In Kärnten singt man: „'s Dirndl hat mir d'Lieb aufgesagt Beim Niederleg'n; Und i han wol gesollt trauern, Bring's aber nit z'weg'n.“ In Tirol: „'s Dirndl hat m'r d'Lieb aufg'sagt, Das hat m'r nix g'macht; I han mi auf a Büherl g'hockt Und a wen'g g'lacht.“ In Baden: „Hast gemeint, i soll mi kränken, Weil du sagst, die Lieb sei aus; Will aber net dran denke, I mach m'r a Freud daraus.“ In Nassau: „Du gedachtest mir zu trotzen, Da irrtest du dich sehr; Du brauchst nicht mehr zu hoffen, Du kränkest mich nicht mehr.“ Die letzte Strophe lautet in Tirol und im Egerland: „Zu dir bin i's gangen, Zu dir hat's mi g'freut, Zu dir geh i's nimmer, Der Weg ist mer z'weit.“ In Baden: „Zu dir bin i gange Durch Regen und Wind, Zu dir geh' i nimmer, Du kriegst a kleins Kind.“ In Nassau: „Wie oft bin ich gegangen Bei Regen und Wind, Kein Gang hat mich verdrossen, den ich gegangen bin.“ [1]).

Von dem Ehestand wissen unsere Vierzeiler wenig Erfreuliches zu berichten. Ehelicher Zwist, Nahrungs- und Kindersorgen nehmen einen breiten Raum ein. So heißt es in Rödgen bei Gießen:

51. In meines Vaters Haus,
Da sieht's gar traurig aus,
Da hat die Thür kein Schloß
Die Lumperei ist groß.

Schon in einem Lied des 16. Jahrh. klagt der betrübte Liebhaber: „Mein Haus hat keinen Gibel, Es ist mir worden alt, Zerbrochen sind die Riegel, Mein Stüblein ist mir kalt“. Und zu Anfang des 19. Jahrh. sang man im Schwarzwald „Aus ist's mit mir (oder „dir“) Und mein Haus hat kein Thür, Und mein Thür hat kein Schloß, Und mein Schatz bin ich los“, fast wörtlich übereinstimmend mit einem heutigen Schnaderhüpfel aus Tirol und Beziehungen zu der vorigen Nummer zeigend. Dient hier und anderswo das verfallene Haus als Symbol für unglückliche Liebe, so ist es in unseren Verschen traurige Realität, über die sich in einem von G. Schäfer aus dem Odenwald mitgeteilten Liedchen der Bursch lustig hinweg setzt:

[1]) Vgl. Erk-Böhme II No. 481. Uhlands Volkslieder No. 153, 3 f. Hörmann No. 421, 474 u. 475. Bender No. 226, 22—25. Wolfram No. 111, 4; 221, 4 f. Dunger No. 441 ff. Egerländer Volkslieder, herausg. vom Ver. f. Egerl. Volksk. Heft 2, No. 42.

52. Daß ich a lustig's Bürschle bin
Das sieht mer an meim Haus;
Der vordere Giebel wackelt schon,
Der hinnere ist schon drauß [1]).

Hieran schließt sich passend das Lid von des Besenbinders Tochter, das in Mittel- und Niederdeutschland weit verbreitet ist:

53. Beasebinnersch Dochter
Ean Birschtebinnersch Jung
Däi harre sich versproche
Ean wollte sich ach hun.
Ean wäi se sich versproche harre
Do harre se kei Haus,
Do saßte sich se eans Deppche
Ean guckte owe raus. (Gr. Linden) [2]).

An die zweite Strophe knüpft der von G. Schäfer aus der Amorbacher Gegend mitgeteilte Spinnstubenreim an:

54. So lang als ich noch ledig bin
Und hab auch noch kai Haus,
Setz ich mich in die Keatz enin
Un guck halt owe naus [3]).

Ein humoristisches Familienbild zeichnet das in Hessen sehr beliebte

55. Of der Höh wächst der Klee
Fourer für mei Gäulche,
Wenn der Voatter ens Wertshaus giht
Hängt die Mutter 's Mäulche;
Wenn se oawer de Kaffi trinkt,
Heppt se wai e Destelfink.
(Aus Heuchelheim, Gr.-Linden, Walderlenbach, Mittershausen, Laudenau.)

Durch Wiederholung von Z. 3 u. 4 oder durch Anhängen eines jodlerartigen Refrains werden zwei Vierzeiler daraus, die nach einer auch sonst beliebten Polkamelodie gesungen werden (derselben wie Nr. 12 [4]). Bedenklicher ist die Situation in den beiden folgenden:

---

[1]) Vgl. Erk-Böhme II, Nr. 665. Greinz-Kapferer S. 60. Uhland's Volkslieder Nr. 44, 2. Hörmann, Nr. 61 u. 486. Volk's Odenwald S. 194. Wunderhorn S. 696.

[2]) Vgl. Erk-Böhme II, Nr. 884. Bender 251, 10. Wolfram Nr. 258. Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar Nr. 334.

[3]) Volks Odenwald S. 194.

[4]) Vgl. Bender, 238, 96 f. Köhler-Meier Nr. 354. Böhme, Kinderlied, S. 709, Nr. 49.

56. Ach Gottche, sprach Lottche
Siwe Kinnercher un kei Mann,
Die Kinnercher hewwe Leiselcher
Un de Fra hot kan Kamm. (Walderlenbach.)

57. Tra ri ra, der Lepper (od. Scheapp) schmiß sei Fra,
Schmiß se mit der Hoppestang,
Daß se immer de Kroppe sprang
Tra ri ra, der Lepper schmiß sei Fra.
(Burkhardsfelden u. Reiskrchen bei Gießen.)

Nr. 57 knüpft offenbar an das alte Pfälzer Sommerlied an, das heute noch auf Laetare gesungen wird[1]). Aus Hainstadt i. O. stammt die Klage des geschlagenen Kindes (als Tanzlied mitgeteilt):

59. Mein Mutter hat mich geschlage
Mit Hagebuckle Reis;
Ich kann dirsch gar net sage,
Wie mich mei Buckel beißt.

Durch Kontamination verschiedener Vierzeiler scheint das folgende alte Spinnstubenlied aus Reiskirchen entstanden zu sein:

60. Wer ein rechten Schatz will haben,
Der soll blaue Bänder tragen,
Blaue Bänder, Sammetband,
Wär ich noch im ledge Stand.
Hätt ich mir kein Mann genomme,
Wär ich net ins Unglück komme;
Alle Morgen um drei
Kommt der Kerl und macht Geschrei
Daß ich aus dem Schlaf erwache
Und dem Lump die Thür aufmache.

In einem alten schwäbischen Liede folgen die vier ersten Zeilen auf das zu unserer Nr. 45 aus Erlachs Sammlung mitgeteilten Liedchen in folgender Gestalt:

Wenn du willst den Jäger haben
Mußt du grüne Schühle trage,
Grüne Schühle, Silberschnalle,
Daß muß dem Jäger wohlgefalle[2]).

Nahrungssorgen schildert das folgende Verschen, das zugleich den Übergang zu einer Reihe von Vierzeilern bilden möge, die sich mit dem Essen beschäftigen:

61. Der Hannes hot ka Hai mäi,
Er fuddert laurer Strouh,
Sei Fra die hot kei Flasch mäi,
Die kocht ihr Kraut esou. (Raibreitenbach i. O.)

[1]) s. Erk-Böhme III, Nr. 1219.
[2]) Vgl. Erk-Böhme II, 897, C. Erlach, Volkslieder IV, S. 324.



62. Die Riewe, die Riewe,
Die hawe mich vertriewe:
Het mei Mutter Kraut gekocht,
Wär ich bei ihr bliewe. (Lorsch.)

63. Mei Mutter backt Kräppel,
Sie backt se sou hart,
Sie schließt se in Kaste
Und gibt mer nit satt.
(Hainstadt und Reiskirchen.)

64. Und wenn mirsch mei Mutter
Noch mol so macht,
Do pack' ich mei Bündel
Und soag gute Nacht.
(In Hainstadt an Nr. 63 sich anschließend.)

65. Köchin, was gibts uff die Nacht?
Stoppnudel, daß 's donnert und kracht.
Stoppnudel sin angebrennt,
Köchin hest du die Kreuk.
Die Nudel sin alle sou schwarz,
Frißt sie ka Hund un ka Katz. (Hainstadt.)

66. Freut Euch des Lebens,
Alleweil werden Kartoffeln gequellt,
Do kann sich jeder schälen,
So viel als ihm gefällt. (Burkhardsfelden.)

67. Wenn alles rar ean teuer is,
Dann esse mer weiße (od. weiche) Käs,
Wenn Schouh ean Strimp verrisse sei,
Dann fahre mer in der Schees.
(Großen-Buseck, Lorsch, Großen-Linden, Rödgen, Pfaffenbeerfurth i. O.)

Nr. 62 ist ein alter Tanzreim, dessen Melodie, wie Böhme angiebt, bereits Seb. Bach um 1735 als Fugenthema benutzt hat. In Sachsen lautet es: „Rim, Rim, Rim, Die hunn mich verdrim; Hätt mer mi Bauer Wurscht gekucht, Da wär'ch o widder geblim." Auch aus Oberschefflenz ist das Verschen notiert worden[1]). Nr. 63 findet sich in Tirol: „Mei Muatta bacht Krapfen, Sie bacht's sov'l braun, Sie sperrts in a Kastel Und laßt ma's net schaun." Auch in der Gegend von Gotha ist der Reim bekannt, wie mir Herr Dr. Fritzsche mitteilt. Zu Nr. 64 finden sich im Vogtland hübsche Parallelen, z. B.: „Und wenn mich mei Mutter nuch amol su häut, Da nimm ich mei Bündel und

[1]) Vgl. Erk-Böhme II, Nr. 1046 und 47. Bender S. 258, 43. Andree, Braunschweiger Volksk. S. 472. Mitt. des Vereins f. sächs. Volksk. II, 8. H. S. 245.

fahr uf die Freit"[1]). Nr. 56 knüpft an die Anfangszeile des bekannten Usteri'schen Liedes an, die mehrfach in dieser Weise benutzt wurde[2]).

Sehr zahlreich sind endlich auch die Spott- und Neckverse. Auch sonst bekannt ist:

68. Drei Dutzend alte Weiwer,
Gott verzeih mer mei Sinn,
Im Schaffe sin se langsam,
Im Esse geschwind. (Pfaffenbeerfurth.)

Wird auch von den alten Männern gesungen[3]) — Gerne werden die Schneider verspottet:

69. Dort oben auf dem Berge (Var. Dort driwe, dort draus)
Do steht e Kapell,
Do tanze drei Schneirer
Im (od. uffere) Wasserbudell.
(Umgegend von Friedberg u. Pfaffenbeerfurth.)

70. Wann de Schneirer gestohle hot,
Do waaß er net wo rauß,
Do hockt er sich ins Nolebüchsel
Und poppert owe raus. (Walderlenbach.)

71. Schneirer, Schneirer wick, wick, wick,
Mach die Hose nit zu dick,
Mach se nit zu eng,
Sonst bekommst du deine Feng (Schläge)
(Rödgen.)

72. Neunundneunzig Schneirer,
Die wiese hunnert Pfund,
Und wenn se das net wiese,
Do sein se nit gesund.
(Rödgen u. Lützellinden.)

Nr. 69 erinnert an ein auch in Oberdeutschland verbreitetes Verschen vom tanzenden Pfarrer oder Einsiedler. Im Nassauischen heißt es: „Auf der Lüneburger Heide, da steht ein Karussel, da tanzen sechs Schneider um eine Wasserbudell[4]). No. 70 findet sich ganz ähnlich im Kanton Bern, in Schwaben und in Baden. Das Liedchen zeigt nahe Beziehungen zu unserer Nr. 54 und zu dem bei Nr. 45 herangezogenen Lied vom Hänschen im Schornstein[5]). Nr. 72 ist ebenfalls

[1]) Greinz-Kapferer S. 90. Dunger Nr. 844—46.

[2]) O. Frömmel, Kinderreime 2. Heft (Leipzig, 1900), Nr. 144. Bender S. 243, 112. Züricher Nr. 745 u. 746.

[3]) Vgl. Dunger Nr. 825 u. 828. Wolfram 457, 10.

[4]) Vgl. Erk-Böhme II, 979, 999. Hörmann Nr. 966. Wolfram Nr. 455, 27.

[5]) Züricher Nr, 642. Bender S. 249,2. Böhme, Deutsches Kinderlied S. 282, Nr. 1368. Erk-Böhme II, Anm. zu 851.

bis in die Schweiz verbreitet. Im Vogtland heißt es: „Und wos e richt'ger Schneider is, Müßt wiegen sieb'n Pfund, Und wenn er dös net wiegen thut, Do is er net gesund." Oder „Und dreizehn halbe Schneider wiegen vierzehn halbe Pfund" u. s. w.[1]).

Mannigfaltig sind auch die Neckereien der Burschen und Mädchen:

73. Die Veilsberger (Veitsberger) Glocke
Hu goar kaan schiene Klang,
Ean Schätzi muß ich hu
Aus dem Reiskircher Land. (Reiskirchen.)

74. Wäßte net wu Bonnbach (Bollnbach) leit?
Bonnbach leit bei Saase,
Wu die schiene Märicher sei
Met de lange Noase. (Oppenrod.)

75. Wanns Bottermilch roant
En Sauerkraut schneit,
Dann wern die Opperärer
Bürscherчer gescheid. (Oppenrod).

76. Sechs Äppil für e[illegible] [illegible]reuzer,
Der siwwet es faul,
Den Opperörer Bürscherчer
Sch..... mer off's Maul (Oppenrod).

77. Sechs Äppil für en Kreuzer,
Der siwwet ohne Stiel,
Noch den Opperärer Bürscherchen
Fragt mer net viel.

78. Drei Hotzen off der Owelääb,
Drei Biererчer em Schank,
Die Opperärer Bürscherчer
Hu all en schiäppe Gank. (Oppenrod).

No. 73 gehört einem Typus an, dessen bekanntester Repräsentant ist: „Und die Würzburger Glöckli haben schönes Geläut, Und die Würzburger Mädle sein kreuzbrave Leut". In Rodheim v. d. H. wurde unser Verschen vor 30 Jahren ohne lokale Beziehung gesungen („die junge" statt die „Opperärer"). Variationen aus den Alpen sind: „Ich woaß a schöns Glöckle, Das hat an schön Klang, Und i woaß a schöns Dirndl, Das hat an schön Gang". Oder: „Und die Innsbrucker Glocken Die hab'n an schön Klang, Bald mei Schatz emol stirbt, Läb i a nim-

[1]) Züricher Nr. 640. Gundlach Nr. 959. Böhme, Kinderlied Nr. 1871. Dunger 1157 u. 58. O. Dähnhardt, Volkstümliches aus dem Königreich Sachsen (1898) 1. Heft No. 91. O. Frömmel, Kinderreime 2. Heft (1900), Nr. 133.

mer lang[1])." Auch No. 74 bedient sich einer typischen Form, wie die Parallelen aus dem Vogtland zeigen, z. B. „Wißt ihr denn, wu Raschau leit, Raschau leit in Büschen; Wer a Rasch'ner Madel will, Werd selten an's erwischen" [2]). No. 75 ist das derbere humoristische Gegenstück zu einer lieblichen Formel, die sich schon in einem niederdeutschen Abschiedslied aus dem Anfang des 16. Jahrh. findet: „Wanne it Rosen sniet Und regent kuelen Win, So willen wir allerliesste all bi einandern sin". Uhland hat darauf hingewiesen, daß das Volkslied es liebt, das „Nein" und „Nimmer" durch Bezeichnung unmöglicher Dinge zu verdecken. „Auf den leeren Hintergrund der Verneinung werden die wunderlichen Bilder hingespiegelt, welche zwar auch nur ein Nicht und Niemals entfalten, und selbst wieder in dieses zerrinnen, aber doch augenblicklich eine Anschauung gewähren, die noch in ihrem Verschwinden bald heiter und neckisch, bald ironisch bitter fortwirkt." Auch in manchen noch jetzt gesungenen Volksliedern hat sich jene Formel erhalten. Die Wendung unseres hessischen Liedchens braucht ein Nassauer Vierzeiler: „Du liederlich Bürschchen, wann wirst du gescheit? Wanns Buttermilch regnet und Sauerkraut schneit". Während es sich in allen diesen Fällen nur um eine poetische Umschreibung handelt, kleidet ein Schnaderhüpfel aus den Alpen den Wunsch nach Reichtum in eine ähnliche phantastische Form: „Wanns Thaler thät regnen, Und Dukaten möcht schreib'n, Thät i'n Herrgott schön bitte, 's möcht 's Wetter so bleib'n [3])." In No. 76—78 werden nach Bedarf auch die „Märerchen" an Stelle der Bürschchen gesetzt. No. 76 findet sich auch in Baden[4]). Auch die Mädchen von Nachbargemeinden verspotten wohl einander, so in den Reimen, die W. v. Ploennies 1853 aus Lindenfels mitgeteilt hat:

79. Die Glattbächer Mädchin
Steïn draus vor der Deer,
Un sie trete die Buwe:
Danz a emol mit meer.

Sie kenne eweil trete.
Sie kenne eweil steïn,
Denn die Linnefelser Mädchin
Die danze zu scheïn.

---

[1]) Erk-Böhme II, No. 1052. Hörmann No. 167, 272. Wolfram No. 223, 1. Vgl. auch das oben No. 21 mitgeteilte Verschen.

[2]) Vgl. Dunger No. 1263, 1—3. 1313.

[3]) Uhlands Volkslieder No. 65, 3 und „Abhandlung" (ed. Fischer) S. 165 ff. Erk-Böhme No. 455, 493. Wolfram Nr. 457, 11. Hörmann No. 925.

[4]) Bender, 230, 49 u. 50.

Das Situationsbild des an der Thüre des Tanzbodens stehenden Mädchens kennen wir schon aus Nr. 5. Der Herausgeber bemerkt zu Nr. 79: „Aus Glattbach, einem nahgelegenen Dorf, kommen Bauernmädchen, um auf der Lindenfelser Kirchweih zu tanzen; aber sie finden keine Tänzer, und die eifersüchtigen Lindenfelserinnen, die sich noch dazu dem Landvolk gegenüber als Städterinnen fühlen, höhnen sie“ [1]). —

80. Die Wiese ist grün,
Der Schornstein ist schwarz,
Un von den Lindner Bürschchen
Ist keiner mein Schatz. (Großenlinden.)

Ähnlich heißt es in einem schon vor mehr als 50 Jahren aufgezeichneten schlesischen Liedchen: „Die Äpfel sind rot und die Birnen sind grün, die Steinauer Mädel sind alle recht schön“. Oder „Die Birnen sind grün und die Blätter sind gelb, die Steinauer Knecht haben alle kein Geld“. Oder: „Und die Blätter sind grün Und die Rosen sind rot Und die lutherischen Buben sind gut in der Not“. Die Verknüpfung ist eine ganz äußerliche, anders als in dem sonst diesem Typus nahestehenden Tiroler Schnaderhüpfel: „Schwarzbraun ist's Ofenloch, Schwarzbraun bin i, Schwarz ist mei Diandl, drum taugt's halt für mi“ [2]).

Auch zwei antisemitische Spottverse werden uns aus Oppenrod mitgeteilt:

81. Der Abram kom geritte
Die Zeitung in der Hand:
O wäih, ihr liewe Jüdde
Die Cholera (od. der Böckel) is em Land.

82. Der Etzig kommt geritte
Auf einem Ziegenbock,
Der Schwanz is abgeschnitte,
In seinem grüne Rock [3]).

Schon in den Neckversen der Burschen und Mädchen traten lokale Beziehungen stark hervor. Die Verspottung der Nachbardörfer ist überhaupt ein beliebtes Thema dieser Art Poesie, auch bei uns in Hessen. Einige Proben mögen dies zeigen:

83. Oppenrod hat große Not,
Hattenrod hat kein Brod,
Burkhardsfelden
Laß ich mir durchaus nicht schelten. (Burkhardsfelden.)

---

[1]) Ztschr. f. d. Mythol. I, 97.

[2]) Schlesische Volkslieder, herausg. von Hoffmann von Fallersleben und Ernst Richter (1842) S. 101, No. 74. Hörmann No. 265. Wunderhorn (Reclam) S. 692.

[3]) Vgl. Böhme, Deutsches Kinderlied No. 1427.

84. Die Werscher (Wersauer) Narrn,
Die sitze uff drei Sparrn,
Die sitze uff drei Bohnestecke,
Ich wollt sie deen noch all verrecke. (Brensbach i. O.).

85. In Heene (Hähnlein) die Schöne,
In Rorre (Rodau) die Growwe,
In Fehle (Fehlheim) die Scheele
In Schwane (Schwanheim) die Klaane. (Zwingenberg).

86. Wer durch Wendhause kömmt ungefoppt,
Durch Kesterch (Kestrich) ungeroppt,
Un durch Fell (Groß-Fulda) ungeschlah',
Der kann in Ermerod von Wonner gesah'. (Windhausen).

Selbst diese rein lokalen Verschen bedienen sich überlieferter Formen. So werden die beiden ersten Zeilen von Nr. 83 auch in Spottliedchen des Vogtlandes gebraucht. Die Kunstform von Nr. 85 kehrt wieder in der Schweiz, wie in Niederdeutschland. Nr. 86 vollends zeigt einen weit verbreiteten Typus. Im bayrischen Odenwald spottet man:

Wer durch Amorbach geht ohne Geläut,
Durch Weilbach ohne beschreit,
Durch Miltenberg ohne gezopft,
Durch Breitendiehl ohne geropft,
Durch Eichenbühl ohne geschlagen,
Der kann in Neunkirchen von Glück sagen.

Und ganz ähnliche Verschen sind aus der Schweiz und aus Sachsen bekannt [1]). Ich bin damit an's Ende meiner Mitteilungen gekommen. Wie man sieht, ist es eine verhältnismäßig geringe Zahl von Ortschaften, aus denen unsere Verschen stammen, aber es sind Dörfer aus allen Teilen unseres Großherzogtums, Rheinhessen ausgenommen, von wo uns überhaupt bis jetzt sehr wenig volkskundliches Material vorliegt. Sicherlich sind diese Vierzeiler überall vorhanden, und wenn die Aufmerksamkeit unserer Sammler sich einmal auf diese unscheinbaren poetische Gebilde, denen sie keinen besonderen Wert beigemessen haben mögen, richtet, wird sich obige Sammlung, die, wie schon erwähnt, mehr dem Zufall zu verdanken ist, reichlich vermehren lassen. Vielleicht findet sich dann auch ein Name für die Verschen, auf den ich vorläufig nur schließen kann. Schmeller führt als Bezeichnung

[1]) Vgl. Dunger 1260, 1261. Züricher 591, 595, 596, 616, 617, 620. Andree, Braunschw. Volksk. S. 459. Wuttke, Sächsische Volkskunde, 2. Aufl. S. 270 f. Volk, Der Odenwald. S. 162.



der Schnaderhüpfel auch den Ausdruck „Stücklein" an[1]), und in Baden heißt es „Es isch kei Lied so heilig, es gehört e Stückle drauf"[2]). Die Vierzeiler werden nämlich überall, wo sie vorkommen, auch Volksliedern angefügt. In Großenlinden nennt man sie dann „Nachstückelchen"[3]), woraus man wohl schließen darf, daß der Name „Stückelchen" für diese Reime auch bei uns üblich war. Noch eine andere, im Schwäbischen und Bairischen für sie vorkommende Bezeichnung fand sich, wenigstens früher, auch bei uns vor. Weigand führt zu einem zweifellosen Schnaderhüpfel aus Oberflorstadt in der Wetterau, das er im J. 1854 mitteilte, an, das Volk nenne alle Volkslieder „Schelmenlieder"[4]). Es mag sich damit so verhalten, wie mit dem Koburger „Schlumperlied"; wenn der Gegensatz zum Kirchenlied und zum weltlichen Kunstgesang betont werden soll, dient das Wort zur Bezeichnung aller Volkslieder; sobald dieser Gegensatz jedoch nicht in Betracht kommt, wird das Wort für die, auch in der Koburger Gegend häufig zum Tanze gesungenen, Vierzeiler gebraucht[5]). G. Schäfer erwähnt in seiner Schilderung des Volkslebens im Odenwald ebenfalls den Gebrauch, an größere Lieder kleine Verschen, heiteren, oft satirischen Inhalts anzufügen; er nennt sie „Schnörkel", ohne allerdings dabei anzugeben, ob dieser Ausdruck der Volkssprache entnommen ist; bei Schilderung der Kirchweih bemerkt er: „Neck- und Spottliedchen, Trutzliedchen und Schnörkel aller Art ertönen, besonders am zweiten Kirchweihtage, wo die Dörfler eigentlich erst so recht unter sich sind"[6]). Einige solcher Odenwälder Schnörkel wurden oben mitgeteilt.

Die hauptsächlichen Gelegenheiten, wo diese Verschen auch heutzutage noch gesungen werden, sind die Spinnstube und der Tanz. Zu den Tanzreimen, die W. von Ploennis vor 50 Jahren aus Lindenfels mitteilte, bemerkte er, daß ähnliche dort noch täglich in großer Zahl während des Tanzens improvisiert würden. Auch aus Rodheim v. d. H. wurden uns solche Tanzreime eingesandt mit dem Bemerken, daß sie vor 30—40 Jahren üblich gewesen seien. Allem Anscheine nach ist das Singen und Dichten der Vierzeiler in starkem Rückgang begriffen, aber kein Zweifel, daß wir es mit einer alten, auch in unsren hessischen Volksleben heimischen Dichtungsart zu thun haben.

Wo und wie diese Verschen im einzelnen entstanden sein mögen,

---

[1]) Bayer Wtb. II. (2. Aufl.) Sp. 731.
[2]) Bender a. a. O. S. 245, Nr. 117.
[3]) Nach einer Mitteilung des Herrn cand. phil. Hepding.
[4]) Zs. f. d. Myth. I, S. 474.
[5]) F. Hofmann in Frommanns Deutschen Mundarten, III, 159 f.
[6]) Volks Odenwald, S. 183 u. 193.

ist eine nicht leicht zu beantwortende Frage. Jedenfalls sollte man, nachdem man sie im ganzen deutschen Sprachgebiet angetroffen hat, aufhören sie als Eigentum des bairisch-österreichischen Stammes in Anspruch zu nehmen. Man kann allenfalls sagen, daß sie sich dort, wie so vieles andere alte Volksgut, am kräftigsten und reinsten erhalten haben, aber daß sie von dort ausgegangen und sich allmählich nach Norden, Osten und Westen verbreitet hätten, ist eine Anschauung, die den vorliegenden Thatsachen nicht entspricht. Gewiß wandern solche Verschen, gerade wie Volkslieder weiter gesungen werden, aber nicht bloß von Süden nach Norden. Der Boden, in dem diese Vierzeiler wachsen, ist überall vorhanden, und weil sie überall in deutschen Landen Autochthonen sind, nur deshalb können sie auch von den Stämmen unter einander getauscht werden. Das Volk nimmt in seinen Besitz nur auf, was ihm gemäß ist. Daß ein Verschen zugewandert ist, kann unter Umständen aus Sprache oder Inhalt noch festgestellt werden, so gut wie bei den Volksliedern, ja ihre Sprache giebt unter Umständen noch einen sichereren Anhalt, als die der Lieder, da die Vierzeiler fast immer im Dialekt gesungen werden, und wenn auch die Übertragung in den Heimatsdialekt, sobald ein solches Verschen Wurzel faßt, rasch erfolgt, so bleiben doch leicht flüchtige Spuren des früheren Dialekts, besonders im Reim, zurück, die einen Schluß auf die alte Heimat gestatten. Hier soll dem nicht weiter nachgegangen werden. Die weite Ausbreitung derselben Verschen, von der oben genügend Beispiele gegeben wurden, erklärt sich aber sicher nicht allein durch Hin- und Herwandern, sondern auch daraus, daß gewisse Bedingungen, unter denen sie wachsen, überall vorhanden sind, daß die Art des künstlerischen Gestaltungsvermögens, das sie schafft, der Lebensauffassung, die sie spiegeln, der Volkssitten, aus denen sie hervorgehen, in allen deutschen Stämmen eine ähnliche ist. Es ist dieselbe große Gemeinschaft des Fühlens, Denkens und Gestaltens, die uns auch auf allen anderen Gebieten des Volkslebens entgegentritt. Daß ihr, auch ohne unmittelbare äußere Beeinflussung, vielfach an den verschiedensten Stellen dieselben Gebilde entwachsen, darf nicht Wunder nehmen.

Damit sind wir der Frage, **wie** diese Volksliedchen enstanden sind, schon nahe getreten. **John Meier** hat vor einigen Jahren drei Wurzeln dieser Dichtungsgattung unterschieden: er meint, die Vierzeiler würden einmal von Angehörigen des Volkes gedichtet, dann entständen sie durch „Zerfaserung" längerer Volks- und Kunstlieder, und endlich seien sie rein kunstmäßigen Ursprungs [1]). Ich beginne mit der letzten

[1]) Beilage zur Allgem. Zeitung, München d. 6. Okt. 1898. Nr. 236.

Gruppe. Meier weist darauf hin, daß zahlreiche Vierzeiler Castellis, Seidls, Stelzhamers, Kobells u. A. in den Mund des Volkes übergegangen seien, wodurch er bestätigt sieht, was er schon früher behauptet hatte, daß ein „organischer Unterschied" zwischen Volks- und Kunstpoesie nicht bestehe. Auf die letztere Frage gedenke ich ein ander Mal ausführlicher einzugehen. Hier nur einiges über die Vierzeiler kunstmäßigen Ursprungs. M. giebt selbst zu, daß es in vielen Fällen ganz unmöglich sei zu entscheiden, wem die Priorität gebühre, dem Volk oder dem Kunstdichter. Bei denen, die er anführt, glaubt er die Priorität für den Kunstdichter in Anspruch nehmen zu dürfen, so z. B. wenn Kobell dichtete: „Und a Bußl in Ehrn, dees ka Niemad verwehrn", und ein Kärntner Schnaderhüpfel lautet „Zehn Busserl in Ehren, Kann uns ka Mensch wehren. A Bußl in der Still, War dir das z'viel?" so soll dieses eine Nachahmung der Kobellschen Verse sein, wie die Ungereimtheit des Anfangs (zehn Busserl) beweise. Nun hat aber Kobell weiter nichts gethan, als einen alten Volksreim verwandt, der sich ebenso schon bei Hebel und Hölty findet, und in dem Schnaderhüpfel ist aus demselben Reim ein scherzhafter Tadel für das Mädchen gestaltet worden, dem schon ein Küßchen in der Stille zuviel ist. Die Pointe die durch die Gegenüberstellung der „zehn Busserl in Ehren" zu Stande kommt, liegt klar zu Tage. Kobell hat mit dem Kärntner Reim gar nichts zu thun. Überhaupt wird man in den meisten Fällen, wo kunst- und volksmäßige Schnaderhüpfel einander nur ähnlich sind, dies durch die gemeinsame Herkunft beider zu erklären haben, denn auch der Kunstdichter benutzt in diesem Fall nur den poetischen Besitz des Volkes. Ja selbst bei völliger Gleichheit liegt durchaus die Möglichkeit vor, daß der Kunstdichter nur ein Schnaderhüpfel, das er gehört, aufgezeichnet hat. Ich erinnere in diesem Zusammenhange an den Streit, der seiner Zeit über die Verfasserschaft der Ungarischen Tänze von Brahms geführt wurde.

Und wenn wirklich, wofür ja wohl zweifellose Belege vorliegen, kunstmäßige Schnaderhüpfel ins Volk dringen, so nimmt dieses schließlich nur wieder, was ihm gehört. Denn die Kobell, Kleshein, Seidl und andere verwenden, wie auch Meier wohl weiß, „volkstümliches, zum Teil festgeprägtes Material; sie suchen sich in den Gedankenkreis und in die Ausdrucksformen des Volkes hineinzuversetzen" [1]). Sie sind Nachahmer. Wenn man hier überhaupt von Priorität reden will und die Dinge nicht bloß rein äußerlich auffaßt, so gebührt sie auch bei solchen

[1]) Meier a. a. O. S. 5.

Vierzeilern dem Volke, und nicht dem Einzelautor. Oder, um an das von Meier gebrauchte Bild anzuknüpfen, die sogenannten kunstmäßigen Schnaderhüpfel sind nur ein künstlich entwickelter Seitentrieb, ihre Wurzel ist dieselbe wie die der volksmäßigen.

Auch der zweiten Gruppe, die Meier unterscheidet, kann ich keine große Bedeutung beilegen. Von einem Entstehen aus „Zerfaserung" größerer Lieder darf man meines Erachtens eigentlich nicht reden. Bei weitem in den meisten Fällen liegt auch hier die Sache umgekehrt, die Lieder sind aus Vierzeilern zusammengesungen, wie schon G. Meyer in seinen oben öfter citierten Studien über das Schnaderhüpfel richtig gesehen hat[1]). Eine eingehenden Erörterung der Beziehungen der Schnaderhüpfel zum Volkslied muß ich mir ebenfalls für später vorbehalten. Hier genüge nur der nochmalige Hinweis darauf, daß ein großer Teil der oben mitgeteilten Vierzeiler auch im Zusammenhang kleinerer oder größerer Lieder überliefert ist, worüber die Bemerkungen und Anmerkungen zu den einzelnen Verschen, die sich leicht vermehren ließen, orientieren. Ja, daß ganze Volkslieder nur aus solchen Vierzeilern zusammengesetzt sind, ist eine jedem Kenner geläufige Thatsache. Daß auch einzelne Strophen aus Kunstliedern, aus Opern und Operetten, oder Teile derselben ins Volk dringen und dort wieder Anregung zu neuen Gebilden geben (vgl. z. B. oben Nr. 66), ist gewiß nicht zu bezweifeln, eine Wurzel des Schnaderhüpfelgesangs ist aber auch hier nicht zu finden. Solange Volks- und Kunstdichtung neben einander bestehen, haben sie sich, wie das kaum anders möglich ist, gegenseitig beeinflußt. Die kunstmäßigen Vierzeiler bilden nur einen modernen Spezialfall dieser Erscheinung, auf die näher einzugehen hier nicht der Platz ist.

Die Wurzel, aus der die Gattung der Vierzeiler wirklich erwachsen ist, bleibt, trotz Meier, das Leben, Fühlen und Empfinden des Volkes und nicht die Willkür Einzelner, es ist Massendichtung und nicht Individualpoesie. Gerade jene Imitationen, denen M. bei seiner Beweisführung soviel Wert beimißt, zeigen dies deutlich; der Kunstdichter entäußert sich in ihnen seiner Individualität, und je besser ihm dies gelingt, desto leichter finden seine Verschen im Volke Eingang, desto gelungener sind sie, während umgekehrt der Wert von Kunstdichtungen durch ihre Orginalität, durch das Hervortreten einer bestimmten Individualität bedingt ist. Man vergleiche z. B. einmal Goethes zahme Xenien mit unsern Schnaderhüpfeln. Trotz aller Benutzung von volkstümlichen Gut, treten die charakteristischen Züge des Meisters doch

[1]) Essays und Studien I, S. 365 ff.



deutlich in ihnen hervor. Schon die oben mitgeteilten Vierzeiler mit ihren Parallelen, die man leicht verdoppeln und verdreifachen könnte, lassen die Entstehung der Gattung deutlich erkennen. Die Rolle, die der Einzelne dabei spielt, ist äußerst gering anzuschlagen. Die rhythmischen Formen, deren er sich bedient, findet er vor, die Reime sind traditionell, die Bildersprache ist unbewußt konventionell, durch fortwährende unmerkliche Änderungen und Kreuzungen, an denen viele Tausende von Menschen durch Hunderte von Jahren hindurch beteiligt sind, entwickeln sich aus denselben Keimen die verschiedenartigsten Gebilde, von denen nur die lebenskräftigsten sich erhalten. Die Reflexion ist dabei kaum thätig; Associationen formeller und materieller Art, die sich unbewußt einstellen, thun das Meiste. Von einem bestimmten Anfang dieser Poesie und ihrer Formen zu reden, hat überhaupt wenig Sinn. Sie entwickelt sich zugleich mit der Sprache und den Lebensformen eines Volkes. Die Elemente, aus denen sich die Vierzeiler zusammensetzen, lassen sich zum Teil noch erkennen in den Redensarten, Sprüchwörtern, Spottrufen, Rechtsformeln und ähnlichen kleinen Gebilden des Volkes, die vielfach bereits poetisch gestaltet sind; die rhythmischen Formen waren bedingt durch den Tanz, mit dem zweifellos von alter Zeit her unsere Vierzeiler in engster Verbindung standen. Wer das Wesen der Volksdichtung erfassen will, der möge sich durch diese kleinsten Liedchen den Weg weisen lassen. Er führt uns schließlich zurück auf die Frage der Entstehung der Poesie überhaupt[1]).

---

[1]) Im Anschluß an obige Ausführungen bitte ich dringend um weitere Einsendung von hessischen Vierzeilern mit Angabe der Gelegenheiten, bei denen sie gesungen werden. Auch über die Verbreitung der bereits oben mitgeteilten Vierzeiler, etwaige Abweichungen des Textes und endlich den Namen, den diese Liedchen bei uns tragen, sind weitere Angaben sehr erwünscht. A. S.



Bücherschau.

Die Gedichte des Königs vom Odenwalde.
Gesammtausgabe mit einer Einleitung von Edward Schröder.

Das vom historischen Verein für das Großherzogtum Hessen herausgegebene Archiv für hessische Geschichte und Altertumskunde bringt in seinem dritten Bande (Neue Folge III, 1. Heft, 1900) eine vollständige Ausgabe der Gedichte des Königs vom Odenwalde, auf die unsere Leser hiermit aufmerksam gemacht werden sollen. Wie der Herausgeber, Prof. E. Schröder in Marburg, in der Einleitung sehr anziehend dargelegt hat, ist der Verfasser der Gedichte höchst wahrscheinlich identisch mit dem Verfasser der „guoten lêre von guoter spîse", des ältesten Kochbuches in deutscher Sprache, das wir besitzen. Er lebte in Würzburg, wohl als Vorsteher einer vornehmen Küche, etwa der des Protonotars Michael de Leone oder der bischöflichen selbst. Seiner Herkunft nach war er jedoch wie sein Name sagt ein Odenwälder, vielleicht also ein Hesse. Sicher läßt sich dies leider nicht erweisen, da er ostfränkisch schreibt, und der Teil des Odenwaldes, in welchem ostfränkisch gesprochen wird, vorwiegend auf bairischem und badischem Gebiet liegt; nur ein kleiner Teil des hessischen Odenwaldes, etwa die südöstliche Ecke des Großherzogtums, gehört demselben Dialektgebiet an. Hier könnte immerhin die Heimat des Dichters zu suchen sein. Andererseits liegen Anzeichen vor, daß „der König" von Hause aus gar nicht ostfränkisch gesprochen hat; denn in seinem ältesten Gedicht begegnet ein wichtiges ostfränkisches Charakteristikum viel seltener als in seinen späteren. Es wäre also wohl möglich, daß er aus dem rheinfränkisch sprechenden, d. h. eben dem ausschließlich hessischen Teil des Odenwaldes erst nach Ostfranken gewandert ist. An sonstigen bestimmten Hinweisen auf das hessische fehlt es allerdings; erwähnt werden muß aber doch die von Schröder S. 25 angedeutete Möglichkeit, daß sein Name im Zusammenhang steht mit dem Ortsnamen Kunnich (jetzt König an der Mümling), und daß er durch Beziehungen zu dem aus Hessen stammenden Bischof Otto von Wolfskehl nach Würzburg gekommen sein könnte. Gelingt es also auch nicht, einen zwingenden Beweis zu führen, daß der König aus dem hessischen Gebiet stammt, so ist die Wahrscheinlichkeit dafür doch recht groß.

Seine Gedichte sind nun — und deshalb ist hier von ihm die Rede — zum Teil außerordentlich reich an kulturgeschichtlichem und volkskundlichem Material. Ich führe nur einiges an. Wir hören von Windlaternen aus Kuhhörnern (I 49), von Schröpfköpfen aus Horn (I 54), von Bällen aus Kuhhaaren (I 168), von Nadelbüchsen aus Gänsekielen (III 89). Wir erfahren von dem Brauch Kuhschwänze an die Thüren zu nageln, um diese daran auf oder zu zu ziehen (I 172), Strohwische aufzustecken, um Verkaufsstellen zu bezeichnen (V 112, 165). Um Blasen an den Fingern zu heilen, empfiehlt der Dichter Wollenfäden hindurchzuziehen. Auch das Loosen durch Ziehen verschieden langer Strohhalme kennt er. Kleidungsstücke und Betten werden nach seiner Angabe mit Eiern (Eiweiß?) oder gar mit getrocknetem Hühnermist (II 119, 253) gestärkt. Jeder Leser wird sich die Liste leicht um vieles vergrößern können.

Vieles, vielleicht das meiste von dem was erwähnt wird, ist natürlich weit verbreitet, anderes aber mag auf engeres Gebiet begrenzt sein, und es ist

sehr wohl denkbar, daß sich darunter, wenn der Dichter Hesse war und in der Fremde schrieb, manche Erinnerung an heimische Sitte und heimischen Brauch findet. Vielleicht wäre es möglich, gerade auf Grund solcher Reminiscenzen die Frage nach der Heimat „des Königs" endgültig zu beantworten.

K. Helm.

Heimatklänge aus deutschen Gauen. Ausgewählt von Oskar Dähnhardt. III. Aus Hochland und Schneegebirg. Mit Buchschmuck von Robert Engels. Leipzig, B. G. Teubner 1901. XXII u. 186 S. geb. 2,60 Mk Der dritte Band dieser Auswahl moderner Dialektdichtungen umfaßt das Elsaß, die Schweiz, Süd-Baden, Süd-Württemberg, Süd-Bayern, Vorarlberg, Tirol, Salzburg, Ober- und Niederösterreich, Kärnten und die Sprachinseln in Ungarn. Das Lob, das dem ersten Band gespendet wurde (s. Bl. f. hess. Volksk. II, 16), darf bei dem neuen Bande wiederholt werden. Die Auswahl ist geschickt getroffen; sie umfaßt Prosa und Poesie; die Absicht des Herausgebers ist hauptsächlich darauf gerichtet, die Volksstämme in ihrer Eigenart zu charakterisieren. Man kann vielleicht bedauern, daß die im Volke selbst entstandenen Dichtungen gar nicht herangezogen werden. Gerade in den Alpenländern hätte es an Material zur Auswahl nicht gefehlt. Indessen auch so ist das Büchlein eine wertvolle Gabe und gut geeignet, deutsche Volksart zur Anschauung zu bringen. Die trefflichen Zeichnungen von Robert Engels gereichen dem Buch zu besonderer Zierde. Möchte es vor allem in die Kreise der Jugend und ihrer Lehrer dringen; es enthält reichen geistigen Anschauungsstoff für den deutschen, geschichtlichen und geographischen Unterricht. A. S.



Geschäftliche Mitteilungen.

Am 25. Oktober des vorigen Jahres hat sich die Vereinigung für hessische Volkskunde als selbständige Gesellschaft neu konstituirt, nachdem der Vorstand des Oberhessischen Geschichtsvereins, als dessen Abteilung vorher die Vereinigung bestanden hatte, diese Sektion aufgelöst hatte. In den Vorstand wurden gewählt die Herren Provinzialdirektor Geheimerat v. Bechtold (erster Vorsitzender), Professor Dr. Strack (zweiter Vorsitzender), Privatdozent Dr. Helm (Schriftführer), Kaufmann H. Mettenheimer (Rechner), Fabrikant Alfred Bock, Professor Dr. A. Dieterich, Professor Dr. P. Drews, Professor Dr. E. Jung, Kreisschulinspektor Professor Dr. Lucius, sämmtlich in Gießen, und Pfarrer O. Schulte, Beuern.

Die neue Vereinigung entfaltete sofort eine rege Werbethätigkeit, deren Ergebnis war, daß sich ihre Mitgliederzahl in wenigen Wochen

verdoppelte. Die Gießener Mitglieder der Vereinigung veranstalteten im Laufe des Winters zwei volkskundliche Abende: an dem einen (26. Nov. 01) teilte Professor Strack Hessische Vierzeiler mit, an dem anderen (28. Jan. 02) sprach Pfarrer Schulte über die „Kirchweihe im Vogelsberg". Es ist zu erwarten, daß auch in den übrigen Städten des Landes die Mitglieder sich zu solchen lokalen Zusammenkünften vereinigen, und so das Interesse für die Sache in immer weitere Kreise getragen wird.

Über die im Frühjahr zur Festsetzung neuer Statuten und zur Beratung über die Organisation der Vereinigung geplante Generalversammlung wird unsern Mitgliedern noch besondere Mitteilung zugehen.

Beitrittserklärungen mit Angabe des Jahresbeitrags werden erbeten an Herrn Dr. Helm, Gießen, Südanlage 5, Zahlungen an Herrn Kaufmann H. Mettenheimer, Gießen, Kreuzplatz 3, Beantwortungen des Fragebogens an Großh. Universitätsbibliothek, Gießen, Sendungen für die „Blätter" an die Redaktion (Prof. Dr. Strack, Gießen, Alicestr. 16).



Band I. Heft 2



Hessische Blätter für Volkskunde

herausgegeben im Auftrage der hessischen Vereinigung für Volkskunde

von

Adolf Strack



Leipzig
Verlag von B. G. Teubner
1902

Inhalt.

Das dritte Heft wird enthalten: H. Usener, Ueber vergleichende Sitten- und Rechtsgeschichte. A. Dieterich, Ueber Wesen und Ziele der Volkskunde.

Beitrittserklärungen mit Angabe des Jahresbeitrags werden erbeten an Herrn Privatdocenten Dr. Helm, Gießen, Südanlage 5, ebenso alle Zuschriften, die die Versendung der Blätter betreffen; Beantwortungen des Fragebogens an Großh. Universitätsbibliothek, Gießen, Zahlungen an Herrn Kaufmann H. Mettenheimer, Gießen, Kreuzplatz 3.

Beiträge für die „Blätter", Tauschschriften und Recensionsexemplare bitten wir an die Redaktion (Prof. Dr. Strack, Gießen, Alicestr. 16) zu senden.

Hessische Blätter für Volkskunde.

Band I. 1902. Heft 2.

Kirchweih im Vogelsberge.

Von O. Schulte, Beuern.

Es mag wol manchen feingebildeten Städter etwas wie ein gelinder Schauder überkommen, wenn er das Wort „Kirmes" hört. Wie verächtlich es doch oft in den Kreisen der Gebildeten gebraucht wird! „Die reinste Kirmes!" sagt man, um zu bezeichnen, daß etwas wild und toll verläuft. Und sehr viele Städter, die einmal eine Kirmes auf dem Lande mitgemacht haben, denken nicht gerade mit großer Befriedigung an diese Festlichkeit zurück. Sie erinnern sich der überfüllten, niedrigen, tabaksdurchqualmten Wirtshausstuben, des Drängens und Stoßens auf Flur und Treppe und im Saale, der „Krische", die auf dem Tanzboden und vor dem Hause zeitweilig laut wurden, des oft wüsten Stampfens und Tanzens auf dem Tanzboden, des fast gar nicht abbrechenden Singens. Wer aber das Volk in seiner Freude kennen lernen will, der darf sich durch all' das nicht abschrecken lassen.

Die Kirmes ist der höchste Festtag des Bauern in weltlicher Beziehung. Und das für Jung und Alt. Im Vogelsberge erzählt man sich, daß einmal bei einer Schulprüfung der Dekan die kleinen Schüler nach den höchsten Festtagen gefragt habe. Ein kleiner Wicht habe den Finger gehoben und gesagt: „Zuerst Kirmes und dann Schlachten und Neujahr". Von seinem Standpunkte aus antwortete der Kleine nicht unrecht. Zum Schlachtfeste werden die Kinder aus Freundschaft und Nachbarschaft mit Wurstsuppe, grünem Fleische und Kuchen bewirtet und erhalten kleine Würstchen geschenkt, die man in Beuern „Leierwürstchen" nennt. Zu Neujahr erscheint der „Petter" oder die „Gu't" mit ihren Gaben. Bei der Kirmes aber giebt's nicht nur gut zu essen und zu trinken, sondern auch zu hören und zu sehen. Da ist die Musik, der Kirmesumzug, die Menge der Besucher aus

fremden Dörfern und aus der Stadt. Da giebt es einen freien Schultag, und einen Tanz auf dem „Schwingboden" dürfen die Kleinen auch einmal für sich tanzen. Die Alten aber haben ein paar Ruhetage von der schweren Feldarbeit, sehen die auswärts dienenden oder „schaffenden" Kinder, wie die in nahen Dörfern wohnende „Freundschaft" wieder und lassen es sich bei gutem Essen und Trinken wohl sein. Für die erwachsene Jugend aber bedeutet Kirmes den höchsten Freudentag. Sie kann sich da von Herzen austanzen. Bursch und Mädchen, die „miteinander gehen", haben für ihre Liebe herrliche, freie Zeit. Gar mancher Bursch lernt auf der Kirmes auch das Mädchen kennen, das er sich zur künftigen Ehefrau ausersieht, sei es nun, daß freundliche Verwandten und Freunde die Bekanntschaft auf der Kirmes klug eingefädelt haben, sei es auch, daß er selbst auf eigne Faust handelt.

In ihrem letzten Ursprunge ist die Kirmes ein Fest der Freude über Acker- und Weideertrag. Im Laufe der Zeit hat sich dieses ursprünglich heidnische Naturfest mit einem christlichen verbunden[1]). Mit welchem, zeigt der Name, der auch in Hessen für Kirmes oft gebraucht wird: „Kirchweih". Es ist die jährliche Gedächtnisfeier der Einweihung der Ortskirche[2]). Die Beziehung auf die Ernte scheint unserm hessischen Volke selbst fast vollständig aus dem Bewußtsein geschwunden zu sein. Ich habe in keiner Kirmesbeschreibung aus unserm Lande einen einzigen an sie erinnernden Zug gefunden. Nur aus Daubringen wird mir durch Herrn Lehrer A. Wehrheim II. in Gießen ein Kirmesbrauch mitgeteilt, der dem Gesagten widerspricht. Gegen Abend des zweiten Kirmestages bewegt sich ein Wagen, der sämtliche Kirmesmädchen und Kirmesburschen eines Tanzbodens birgt, durch die Straßen des Dorfs. Mädchen wie Burschen sind in „Hemdärmeln", die Mädchen tragen ein Sammtmieder. In letzterem, wie im Haar der Mädchen, das in langen Strähnen herunterhängt, sind Blumen, besonders Rosen befestigt. Ebenso sind die Burschen, ihre Sensen, die Ernterechen der Mädchen und das Gefährt selbst mit Rosen und Blumen geschmückt. Ein oder das andere Mädchen trägt auch einen Ährenstrauß. Der ganze Aufzug, „Erntewagen" genannt, stammt aus Lollar und ist in Daubringen nur nachgemacht worden. Leider war es mir noch nicht möglich, festzustellen, ob wir es in Lollar mit alter Sitte zu thun haben. Sonst weiß man in unserm hessischen Volke

[1]) s. H. E. Meyer, deutsche Volkskunde, S. 246 ff.

[2]) s. Dr. Heino Pfannenschmid, germanische Erntefeste, S. 245 ff., wo ausführlicher darüber gehandelt wird.

nichts von dieser Verbindung zwischen Ernte und Kirchweih, und nur der Wissende wird vielleicht daran durch den Umstand erinnert, daß die Kirmes in der Regel in den Spätsommer und Herbst hineinfällt. Das Erntedankfest, das allerdings nur eine kirchliche Feier kennt, und das in unsern Dörfern fast überall volle Kirchen und die größten Kirchenkollekten sieht, hat diese Beziehung entweder der Kirmes abgenommen oder die schon entschwundene ferngehalten. Es ist nicht viel besser mit der Verbindung der Kirmes mit dem Jahrestag der Einweihung der Ortskirche. Gar manche hessische evangelische Geistlichen haben sich große Mühe gegeben, dieser Verbindung, von der sie einen Segen für die Feier selbst erhofften, wieder zu ihrem Rechte zu verhelfen. Meist ganz vergebens. Altenschlirf im Vogelsberge macht aber eine Ausnahme. Nach einer Mitteilung des Herrn Pfarrer Kullmann von dort wird die dortige Sommerkirmes bewußt zur Erinnerung an die Einweihung der vor mehr als 1000 Jahren, der Volksüberlieferung nach mit den Kirchen von Engelrod und Schlitz von Bonifatius gegründeten Kirche abgehalten. Beachtenswert ist, daß neben dieser Sommerkirmes am Andreastag noch eine zweite gehalten wird, die jetzt sogenannte Wurstkirmes, von der noch später zu sprechen ist. Immerhin hat unser Landvolk im Vogelsberge noch das Bewußtsein, daß kirchliche und weltliche Feste nicht disharmonieren. Ich glaube, daß im hohen Vogelsberge kaum eine Kirche eingeweiht wurde, ohne daß nicht auch am Abend getanzt wurde. Als in Engelrod einmal Gustav-Adolffest gefeiert wurde, kamen am Abend die Burschen zum Schreiber dieses, der z. Zt. dort als Pfarrer stand, mit dem Verlangen, ich solle ihnen Tanzerlaubnis geben.

Im ganzen und großen denkt unser Bauer bei dem Worte Kirmes an wenig mehr, als an eine Tanzlustbarkeit. Sie ist ihm die Hauptsache. Wenn in der Pfarrei Engelrod Sedanfest gefeiert werden sollte, wobei sich an die Spiele der Schüler am Abend ein Tanz für die jungen Leute anschloß, hieß es allgemein: „Sedan ist Kirmes".

Ich habe bisher neben dem Worte „Kirchweih" den Ausdruck „Kirmes" gebraucht. Dieser letztere wird so erklärt: Beim katholischen Gottesdienste ist die Messe der wichtigste Teil. Deshalb nannte man die Kirchweihe auch Kirchmesse, woraus unser Wort: „Kirmes" entstanden ist. Wir haben im Vogelsberge, wie in der Wetterau noch ein drittes Wort: „Kerb". Auch in Starkenburg wird es, teils in dieser Form, teils in der Form „Kirb" gebraucht. Die Sprachgrenze zwischen beiden Formen läßt sich in Starkenburg, wie Herr Professor Dr. Horn in Gießen festgestellt hat, genau ermitteln. Das Wort „Kerb"

ist ein fränkisches Wort und wird u. A. auch sowohl auf dem rechten badischen, als auch auf dem linken elsässischen Rheinufer in der Form „Kirbe, Kerbe, Kärwe“ gebraucht[1]). Der Zusammenhang mit Kirchweih (Kirwi, Kirwe) ist nicht zu verkennen.

Die Kirmes ist ein Fest des ganzen Dorfes. Niemand schließt sich davon aus. Allerdings ist es nicht überall so in Oberhessen. Wir haben in einzelnen Dörfern der Wetterau und der Umgegend von Gießen — ich nenne Holzheim, Dorf-Gill, Gambach, Watzenborn, auch Beuern selbst — Familien, die aus religiösen Gründen sich von der Kirmes ausschließen. Es sind die pietistisch gesinnten und die vom Methodismus der Chrischonabrüder in Lich, Niederweisel u. a. O. beeinflußten evangelischen Familien, aber auch die Baptisten, Methodisten, Darbysten, die sich hier und da vereinzelt finden, machen das „Fest des Teufels“ nicht mit.

Meyer sagt in seinem vorhin zitierten Buche[2]), der echte Bauer gäbe eher das Weihnachts- und das Osterfest, als die Kirchweih auf. Das mag für Baden stimmen, stimmt aber nicht für den Vogelsberg. Noch lange nicht überall ist da die Kirmes ein jährlich wiederkehrendes Fest. In dem Pfarrdorfe Engelrod ist während der 8 Jahre, die ich dort als Pfarrer stand, nur 2 mal Kirmes gefeiert worden, in dem Filialorte Eichelhain gar seit 1870 nur ein einziges Mal, in einem andern Filialorte, Hörgenau, wurde sie alle 2 oder 3 Jahre gefeiert. Daß die Kirmes nicht durchaus im Vogelsberge ein jährlich wiederkehrendes Fest ist, wird z. B. auch aus Hirzenhain und Stumpertenrod berichtet. Auch in der Gegend von Homberg ist sie es nicht. Selbst Allertshausen und Klimbach bei Gießen feiern ihre Kirmes nur alle 7 Jahre. In Kehrein's „Nassauische Volkssitten“ berichtet Lehrer Kuh aus Ebersbach, daß sie in einigen Gegenden Nassaus höchstens alle 7, wohl gar alle 13 Jahre gehalten würde. Vielleicht hängen diese selteneren Kirmesfeiern mit der Kleinheit und gegenwärtigen oder früheren Armut der betreffenden Orte und Gegenden zusammen. — Wenn ich nach diesen einleitenden Bemerkungen nunmehr an die eigentliche Schilderung einer Kirmes herantrete, möchte ich vorausschicken, daß ich mit ihr keine dem Vogelsberge allein eigentümliche Festfeier beschreibe. Die charakteristischen Grundzüge der Vogelsberger Kirmes sind dieselben wie z. B. in Beuern, Großen-Buseck und noch an vielen andern Orten Oberhessens, um nicht mehr zu sagen. Nur treten diese Grundzüge

[1]) H. E. Meyer, Badisches Volksleben im 19. Jahrh. S. 227.
[2]) a. a. O.

im weltfremden Vogelsberge schärfer, ausgeprägter hervor. Das Alte, Ursprüngliche zeigt sich mehr. Es ist also ein gewisser Typus der Kirmes, den ich zu schildern unternehme.

Ich nenne folgende Grundzüge:

1) Einleitung der Kirmes mit Mädchenzuteilung, Kerbmännerwahl und Antrinken der Kirmes,
2) Umzug und Tanz des ersten Kirmestages,
3) Ständchen und Tanz des zweiten Kirmestages,
4) Schlußtanz und Begräbnis der Kirmes.

Ich brauche kaum hervorzuheben, daß diese Grundzüge sich nicht mehr überall im Vogelsberge scharf finden. Hier und da hat sich einer verschoben, verwischt, und andere Bräuche sind eingeschoben.

1.

In meiner früheren Pfarrei Engelrod ging die Kirmes ausschließlich von den Burschen aus, hier in Beuern auch von dem Wirte. Im Vogelsberge war sie also noch eine reine Burschenangelegenheit. Die Burschen, bezw. deren gewählte Vertreter, suchen um Genehmigung beim Gemeinderat nach, bezahlen die Musik, akkordieren mit dem Wirte, nehmen das Tanzgeld ein und halten die Ordnung aufrecht. In Beuern bezahlt der Wirt die Musik und nimmt das Tanzgeld ein, wobei ihm 4 von den Burschen gewählte Kirmesburschen zur Leitung der Tanzlustbarkeit und Aufrechthaltung der Ordnung zur Seite stehen, die dafür von ihm beköstigt werden. Früher, vor 40, 50 Jahren, war es aber hier genau so, wie oben im Vogelsberge. Ähnlich wie in Beuern ist es in den umliegenden Ortschaften. In Großen-Linden sammelt der Präsident von den Burschen bei den Mitgliedern der Spinnstuben das Geld ein und zwar bezahlt der älteste Jahrgang 1 Mk., der nächste 80 Pfg., der dritte 70 Pfg., der vierte 50 Pfg. und der jüngste 40 Pfg. (für Musik ꝛc.)[1]). Wenn wir uns in den an Oberhessen angrenzenden Ländern umsehen, so erscheint z. B. die Kirmes auch im Nassauischen als reine Angelegenheit der Burschen. In Eberbach übertragen (oder übertrugen?) die Burschen sogar nicht, wie in Engelrod, den Wirtschaftsbetrieb immer einem Wirte, sondern nehmen ihn oft selbst in die Hand. Sie mieten zu diesem Zwecke ein Privathaus oder erwerben beim Gemeindevorstande die Erlaubnis, eine Gemeindestube benutzen zu dürfen[2]). Ähnlich war's früher in der Schwalm. Die aus der Mitte der Dorfjugend gewählten 9 „Platzburschen“ holten auf

---

[1]) Laut gütiger Mitteilung des Herrn cand. phil. Hepding von da.
[2]) Kehrein, nassauische Volkssitten, Bd. 3 s. den betr. Abschnitt.

einem mit 4 Pferden bespannten Wagen aus der Stadt sich selber das Kirmesbier. Ein Vorreiter mit langem, weißen Kittel, roter Weste und Stulpenstiefeln ritt voran. In der Stadt wurden die Pferde ausgeschirrt. Der Bierbrauer lud zu einem Fäßchen ein, setzte ein zweites und wohl auch noch ein drittes. Den Hauptspaß kann man sich denken. Auch sonst zeigt sich in der Schwalm, daß die Kirmes reine Sache der „Platzburschen" ist[1]).

Den Anfang der Kirmes in Engelrod bildet also der Entschluß der Burschen, sie zu feiern, und, da sämtliche Burschen dort, wie in wohl fast allen Dörfern des Vogelsberges, in verschiedene Spinnstuben gegliedert sind, so kann man richtiger sagen: der einmütige Beschluß der gesamten Burschenspinnstuben. Ist der zu Stand gekommen, so reichen sie beim Gemeinderat ein dahinzielendes Gesuch um Genehmigung ein. Man darf nicht glauben, daß dieser sogleich immer einwilligt. Ich selbst habe es erlebt, daß die Erlaubnis verweigert wurde. Die Feier einer Kirmes kostet dem ganzen Dorfe viel Geld. Sie legt allen Familien große Verpflichtungen auf. Die Freundschaft und Bekanntschaft von auswärts muß eingeladen und festlich bewirtet werden. Die Burschen brauchen selbst Geld, die Mädchen vielleicht ein neues Kleid, Bänder und was sonst zum Staat gehört.

Der Gemeinderat, nehmen wir an, ist diesmal der Jugend geneigt und sagt nicht: nein. Nunmehr gehen die Burschenspinnstuben der „Älteren" und „Mittelsten" an die Wahl der „Kerbmänner". Jede wählt 2, einen älteren und einen jüngeren. Die Spinnstube der „Kleinen" hat dabei noch nichts zu sagen. Die 4 Kerbmänner haben für die Beköstigung der Musikanten zu sorgen, mit dem Wirte, bei dem die Kirmes abgehalten werden soll, um den Preis des Weines, des Bieres rc. zu akkordieren, auch von den, die Kirmes besuchenden ortsfremden Burschen das Tanzgeld zu erheben und die Ordnung auf dem Tanzboden aufrecht zu erhalten. Es ist eine Ehre, zu den „Kerbmännern" zu gehören. Sie gehen auch im Kirmeszuge zuerst.

Ist das geschehen, so kommen die Burschen aus allen Spinnstuben eines Tages im Backhause zusammen. Und nun geht etwas sie besonders Aufregendes vor sich. Die Mädchen werden nämlich „herausgespielt". Der Name jedes Burschen wird auf einen besonderen Zettel geschrieben, ebenso der Name jedes Mädchens. Die Gefallenen sind eo ipso ausgeschlossen. Die Zettel der Burschen werden in ein besonderes Gefäß gelegt, ebenso die Zettel der Mädchen. 2 Burschen müssen dann aufs

---

[1]) Schröder, die Schwalm, s. die Beschreibung der Kirmes.

Geradewohl hineingreifen, der eine in dies, der andre in jenes, und der herausgegriffene Name des Burschen wird dann mit dem herausgegriffenen des Mädchens neben einander auf eine Liste geschrieben. Die Zwei: „Kirmesbursch un' sei' Tanzmahd" geheißen, müssen im Kirmeszuge nebeneinander hergehen und die ersten 3 Reigen mit einander tanzen, gehören überhaupt für den Verlauf der Kirmes zusammen. Außerdem muß der Bursch seiner „Tanzmahd" bei der Kirmes noch eine Flasche Wein bezahlen (der Wirt bringt von selbst den nötigen Zucker). Das Mädchen schenkt ihm dafür einen Kirmeßstrauß und ein Taschentuch, in das sie vorher mit Seide seinen Namen gestickt hat. Kirmeßstrauß und Taschentuch werden von dem Burschen im Umzuge am ersten Kirmestage getragen, der Strauß am Hute, das Taschentuch über der Schulter so, daß das eine Ende ins obere Knopfloch geknüpft und das andere Ende auf dem Rücken von einer Stecknadel festgehalten ist. Das Mädchen hat selbst vor dem Umzuge Strauß und Taschentuch in der geschilderten Weise festzustecken. Nachdem ein Paar herausgelost ist, kommt das zweite an die Reihe u. s. w. Sind der Mädchen zu wenig, so nimmt man aus der Spinnstube der „Kleinen", die im allgemeinen noch nichts dabei zu thun haben, die fehlenden.

Die Sitte, daß die Mädchen ihren Burschen zum Schmucke für den Hut einen Strauß schenken, haben wir auch in Starkenburg, in der Schwalm, im Nassauischen, weiterhin im Ansbachischen und im Böhmerwalde. Aber den Brauch, daß die Mädchen ihre Burschen in der gezeichneten Weise mit einem Taschentuch zieren, habe ich sonst nirgendwo gefunden. Das „Sacktuch" wird uns übrigens noch 2 mal im Nachfolgenden begegnen. Es wird in den Kirmessebaum geknüpft und zuweilen mit „begraben".

Die „Mädchenausspielung", wie ich sie oben geschildert habe, ist, wie man mir sagte, die alte Art der Mädchenzuteilung. Als in Engelrod zum 2. male Kirmes gefeiert wurde, gingen die Burschen von dieser alten Sitte ab und „verstrichen", wie es auf der „Zwirnseite"[1] Brauch ist, diesmal die Mädchen, d. h. die Namen der einzelnen Mädchen wurden ausgerufen, und jeder Bursch, der es als Tanzmahd haben wollte, bot Geld. Es wurde immer mit 10 Pfennig aufgeboten. Der Menschenhandel zeigte aber keine hohen Preise. Die kostbarste Tanzmahd kam auf 2 Mark. Ich bekenne mit Schmerz, daß eine damals bei mir

[1]) So nennt der Engelröder die Gegend um Helpershain, Köddingen, Stumpertenrod u. s. w. Die dortigen Bewohner tragen gekaufte Kleidungsstücke, während er selbst noch die „Beiderwand" und das „schäfftig Zeug" in Ehren hält.

dienende Magd es nur auf 20 Pfennig brachte. Die Preise wurden natürlich gleich bekannt. Und das Mädchen, das hoch im Preise gestanden, bildete sich nicht wenig darauf ein.

Noch eine dritte Art der Mädchenzuteilung für den Tanz ist mir aus einem Dorfe Oberhessens, dessen Namen leider mir entfallen ist, berichtet worden. Burschen und Mädchen stellen sich auf die Tenne in einer Scheuer auf, die Burschen auf dieser Langseite, die Mädchen auf jener. Auf ein gegebenes Zeichen stürzen sich die Burschen auf die Mädchen, und wer zuerst die Hand eines Mädchens gefaßt hat, hat sie als Tanzmahd gewonnen. Daß der Brauch zu häßlichen Auftritten führt, ist von selbst einleuchtend.

Der Brauch der Mädchenzuteilung für den Tanz, der hier mit der Kirmes verbunden scheint, ist jedenfalls alt. Schon Wittenweilers Ring, eine Anstandslehre des 15. Jahrhunderts, spricht davon. Ihr zufolge wurde in einem Reigen im Mai ein Mädchen nach dem andern einem Burschen nach dem andern als Verlobte zugesprochen. So H. E. Meyer in seiner deutschen Volkskunde. Er erwähnt weiter, „daß noch in diesem Jahrhundert, vielleicht noch jetzt hier und da die Mädchen dem Meistbietenden zum Mailehen versteigert würden. Der Bursche hat das Recht, mit dem ersteigerten Mädchen während des Sommers bis zur großen Bohnenblüte zu tanzen. Er steckt seiner Maifrau einen schönen Maien auf das Dach, während sie seinen Hut für den Tanz mit Bändern und Blumen schmückt". Für die Schwalm hat Dr. Wilh. Lange in: „Land und Leute auf der Schwalm" den gleichen Brauch festgestellt. Ich gebe seine Schilderung hier wörtlich wieder:

„In der Nacht zum 1. Mai — der Walpurgisnacht — sammeln sich die Burschen und Mädchen unter der Dorflinde und von dieser herab ruft einer der ersteren:

„Hier steh' ich auf der Höh'
„Und rufe aus das Lehn, das Lehn, das erste Lehn,
„Daß es die Herren wohl versteh'n.
„Wem soll das sein?",

worauf die Namen eines Paares ertönen, dessen Herzen sich gefunden haben. Diesen wird zugerufen:

„Das erste Jahr zur Lieb,
„Das zweite Jahr zur Eh',
„Das dritte Jahr — zur Hausthür 'nein".

Es folgt dann die Absingung eines Liedes, von dem eine Strophe hier mitgeteilt wird:

„Wenn ein Mädchen klein ist, aber doch recht fein ist,
„Alle Mädchen klein, aber doch recht fein, —
„Alle Mädchen hoch!
„Wenn ein Mädchen dick ist, aber doch geschickt ist,
„Alle Mädchen dick, aber doch geschickt, —
„Alle Mädchen hoch!"

Hiermit ist das erste Paar abgethan. Der Bursch erhält von der Hand seines Mädchens den sogenannten Liebstrauß, den dieses selbst auf den Hut oder die Mütze des Anbeters festmacht (— vergleiche das oben über den Brauch in Engelrod Gesagte —), eine symbolische Handlung, die für beide die Verpflichtung ausdrückt, im Laufe des folgenden Jahres nur mit einander zu tanzen. Die übrigen Paare werden einer gleichen Behandlung unterzogen."

Daß die Mädchenversteigerung zur Kirmes aus dem Mailehen (woran bei dem Brauche in der Schwalm das Wort: Liebstrauß erinnert) hervorgegangen ist, ist noch deutlich erkennbar in der in Nieder-Gemünden üblichen, mir durch Herrn cand. theol. E. Becker in Friedberg mitgeteilten Form der Mädchenversteigerung. Derselbe schreibt: „Am Abend vor dem 1. Mai gehen einige Bursche im Dorfe umher und geben durch mächtiges Knallen mit Peitschen das Zeichen zur Versteigerung. Darauf kommen dann die jungen Burschen in dem Wirtshause, in dem sie immer verkehren, zusammen, und es werden vorerst ein Bürgermeister und ein Polizeidiener gewählt, welche die Versteigerung zu leiten haben. Die Versteigerung erfolgt nach einer Liste, auf der alle Nichtverheirateten verzeichnet stehen, und der Zuschlag geschieht auf Meistgebot. Bei der Namennennung erhält meist jedes einzelne Mädchen noch ein schmückendes Beiwort, welches jedoch bisweilen nichts weniger als schmückend ist und am besten hier wegbleibt. In der Regel ist es so, daß der Bursche sich das Mädchen ersteigert, das er besonders gern hat. Dabei gilt es als eine besondere Ehre, wenn ein recht hoher Preis erzielt wird. Als Höchstpreis dürften wohl 4 bis 6 Mark für ein Mädchen gelten, andere kosten auch nur 3, 4 oder 5 Pfennig. Früher war es noch so, daß in Mark, resp. Gulden geboten, dagegen nur in Pfennigen, resp. Kreuzern bezahlt wurde, daß also einer, der ein Gebot von 50 Mark hatte, nur 50 Pfennig zahlte. Der Steigerungspreis wird gleich bei der Versteigerung in Baar einkassiert und dann gemeinschaftlich vertrunken. Geschieht auf einzelne Namen kein Gebot, so werden diese Namen am Schlusse zusammen unter den Tisch geworfen und als Zeichen besonderer Geringschätzung mit Füßen getreten. Doch ist hier von einem besonderen Rechte, das versteigert würde, nicht mehr die Rede." Von



demselben Herrn wie von anderer Seite höre ich, daß in früherer Zeit aber in Nieder-Gemünden, wie in dem nicht weit gelegenen Hainbach die Liste der ersteigerten Mädchen öffentlich ausgehängt wurde (vergl. das Nachfolgende). Interessant ist auch ein Vers, der bei dieser Mädchenversteigerung häufig gebraucht wird:

„E' Lieh es e' Lieh'
En' wer'n nit will, der laß'n gieh".

Die Gleichheit des Wortes „Lieh" mit dem ersten Teil des in der Schwalm gebrauchten Ausdruckes „Liehstrauß" springt in die Augen. Ohne Zweifel ist das Wort „Lehen" oder „Mailehen" das gleiche.

Der Brauch der öffentlichen Versteigerung oder Zuteilung der Mädchen ist übrigens am ganzen Mittelrhein von Jülich bis in die Rheinpfalz, die Wetterau nachweisbar. Wir haben sie noch selbst in der nächsten Umgebung Gießens. In Großen-Buseck ziehen die Burschen eines Abends auf den Hohberg mit einem Fäßchen Bier und vielen Wecken. Dort werden nun die Mädchen versteigert. Komisch ist, daß, nachdem die Burschen sich jeder ein Mädchen ersteigert haben, der Rest der Mädchen in cumulo verstrichen und für ein paar Pfennige dem Meistbietenden zugeschlagen wird. Ganz ähnlich ist es in Beuern. Doch stehen hier wie in Nieder-Gemünden die Bräuche sozusagen in der Luft. Es handelt sich nicht mehr um die Zuschlagung eines Rechtes, das die Mädchen, wie in Engelrod, an das Resultat der Versteigerung bindet. Es ist mehr ein Spaß, als etwas anderes. Die Alten hier in Beuern wissen aber noch ganz gut, daß es früher auch hier um die 3 ersten Tänze bei dem Tanze galt, und in der Regel tanzt heute noch der Bursch wenigstens den ersten mit dem ersteigerten Mädchen.

Ich fahre in der Schilderung der Kirmes in Engelrod fort. Die Liste, auf der die Kirmesburschen und ihre Tanzmähd stehen, wird nun an die Thür des Backhauses angeschlagen, Jedermann zur Kenntnisnahme. Unten an der Liste steht der Vers:

„12 Ellen seid'nes Band
„Müßt ihr kaufen insgesamt,
„Das soll für den Kerbmann sein,
„Der Euch holt vom besten Wein."

Der Vers richtet sich an die Adresse der Mädchen und bedeutet, daß sie zusammen für die 4 Kerbmänner 6 Ellen rot- und 6 Ellen grünseidenes Band kaufen sollen. Aus demselben werden die sogenannten „Kerbschnüren" hergestellt. Die Kerbmänner paradieren mit diesen, die nach Art der Studentenbänder um die Brust geschlungen sind, im Festzuge und auf dem Schwingboden.

Natürlich ist jedes Mädchen aufs äußerste gespannt, zu erfahren, wer sein Kirmesbursch sei. Trotzdem schämen sie sich, an die Backhausthür zu gehen und nachzusehen. Doch verbreitet sich auch ohne dies das Ergebnis bald im Orte. Wer im Backhause backt, erzählt davon zu Hause. Die Burschen selbst sind nicht zum Stillschweigen verpflichtet. Ist ein Mädchen mit dem ihm zugefallenen Kirmesburschen nicht einverstanden, so streicht es seinen Namen auf der Liste aus. Doch thut es das nicht ungestraft. Kein Bursch tanzt auf der Kirmes mit ihm. Die Klugheit der Evastöchter bringt es übrigens zu Wege, auch ohne dieses Ausstreichen geheimen Wünschen Rechnung zu tragen. Tauschen ist erlaubt, und so wird für das Nötige gesorgt.

Es versteht sich von selbst, daß solche Verhältnisse nur da möglich sind, wo der Unterschied im Besitze noch nicht zwischen Reiche und Arme eine tiefe Kluft geöffnet hat.

Bald darnach wird die Kirmes von den Burschen auch angetrunken. Es geschieht in der Wirtschaft, mit deren Wirt die Kerbmänner zur Abhaltung der Kirmes akkordiert haben. Eines Abends wird ein Faß Bier aufgelegt und tüchtig getrunken. Man sagt, daß dieses Antrinken den Burschen manchmal mehr kostet, als die Kirmes selbst. In früheren Zeiten geschah dieses Antrinken unmittelbar, nachdem die Kirmes „geholt" worden war. In einem Acker beim Dorfe war bei der vorhergehenden Kirmes an einer bestimmten Stelle tief im Boden ein Krug mit Branntwein eingesenkt worden; dieser Krug wurde zuerst ausgegraben, der Inhalt geleert und dann begann das obengeschilderte Antrinken. In Beuern fällt Mädchenversteigerung und Antrinken zusammen.

2 bis 3 Tage vor dem Feste herrscht im Dorfe die größte Geschäftigkeit. Ungezählte Kuchen werden gebacken. Darin kann ja die Bauersfrau etwas Gewaltiges leisten, und 30, 40 Kuchen sind keine Seltenheit. Im Backhause erlischt das Feuer gar nicht mehr. Jede Familie sorgt für „grün" Fleisch. Manche Stube wird neu tapeziert und die Decke geweißt. Aus allen Richtungen kommen am Tage vor der Kirmes die auswärts dienenden und schaffenden Burschen und Mädchen heim.

Besonders emsig geht's beim Kerbwirt zu. Der Schwungboden wird auf den Mist, wie auch in Großen-Linden, gelegt und darüber eine große „Hütte" aufgeschlagen, deren Dach mit großen „Klengtüchern" überspannt wird. Am Sonnabend vor der Kirmes, die in Oberhessen wohl in der Regel mit einem Sonntage beginnt, wird der „Kirmessebaum" errichtet, eine große Fichte, an deren Spitze man einen Büschel

Zweige, in welchen Taschentücher hineingebunden werden, stehen läßt. Den Kirmessebaum, der in Großen-Linden und noch an anderen Orten mit Fähnchen ausgeschmückt ist, kennt man in noch sehr vielen oberhessischen Gemeinden, wie auch in Starkenburg und überhaupt weithin in Deutschland.

In früheren Jahren wurde die Kirmes in Engelrod, wie auch an sehr vielen Orten Oberhessens — ich möchte nach den bisher eingezogenen Erkundigungen fast sagen, an den allermeisten — unter einer Linde im Freien abgehalten, entweder unter der „dicken Linde", einem uralten Baum, der heute noch alle Jahre fröhlich grünend am „Rebgeshainer Kirchenweg" steht, oder unter Lindenbäumen am „Kälwerberg". Sie soll noch jetzt so unter der Linde in Grebenhain, das einen altertümlichen Tanzplatz hat, abgehalten werden. Ob auch noch in Grüningen und Villingen, wie vor 20 Jahren? Den Tanzplatz in Grebenhain habe ich selbst aufgesucht. Unter einer alten Linde im Orte ist eine aus Steinen errichtete Erhöhung um den Stamm angebracht. Der Tanzplatz ist ringsum mit einer niedrigen Steinmauer eingefaßt. An einer Seite ist Raum für die Hütten, in denen gegessen und getrunken wird und die Zuschauer sitzen. Beiläufig bemerkt, sollen auf der Grebenhainer Kirmes alte Tanzlieder gesungen werden, um deren Text und Melodie ich mich bis jetzt vergebens bemüht habe. Pfannenschmied macht in dem schon angezogenen Buche: Germanische Erntefeste S. 271, die Mitteilung, daß in den thüringischen Dörfern der Tanz auf dem „Anger" oder dem „Mahl" stattfindet, „einem erhöhten runden Platze, der sich gewöhnlich in der Mitte des Ortes befindet, mit großen Linden besetzt und mit aufrecht gestellten hohen Steinen eingefaßt ist, daß Niemand darüber fahre und reite". Die Ähnlichkeit springt ohne Weiteres in die Augen. Nur „der große runde Stein, der einem Tische ähnlich ist", fehlt. An dessen Stelle haben wir aber die steinartige Erhöhung um den Stamm. Pfannenschmied sieht in dem thüringischen „Anger" oder „Mahl" eine echt heidnische Opfer- und Malstätte. Dazu, daß die Kirmes in den meisten Dörfern Oberhessens von dem Platze unter der Linde weg vor, oder, wie es um Gießen herum ist, in das Wirtshaus gezogen ist, mag nicht am wenigsten der Umstand beigetragen haben, daß die Wirte in den letzten Jahrzehnten sich Säle bauten. Das frühere Dorfwirtshaus hatte in der Regel nichts mehr, als eine Gaststube, die heute noch fast überall zugleich Aufenthaltsort der Familie ist.

2.

Endlich bricht der langerwartete 1. Kirmestag an. Der Pfarrer nimmt wohl in der Predigt des Vormittags auf die Feier Bezug und mahnt zum Maßhalten, zur Zucht und Ordnung. Leider ist gerade da die Kirche nicht sehr gefüllt. Einen offiziellen Kirchgang der Kirmesburschen und -mädchen, wie er z. B. in Groß-Eichen vor 20 Jahren Sitte war und heute noch in der Schwalm Sitte ist, gibt's leider kaum mehr. In der Predigt am Nachmittage, bezw. in der Katechismuslehre findet der Geistliche auch nicht viel aufmerksame Zuhörer.

Mit dem Schlusse des Gottesdienstes ist der Kirmes das Feld frei gegeben. Zu einem Feste gehört aber in erster Linie ein Umzug. Unsre Vorfahren haben schon mit ihren Festen zu Ehren der Götter solche Umzüge verbunden. Der Ausdruck „ein Fest begehen", besagt ja auch im Grunde nichts anderes als „einen festlichen Umzug halten". So wird auch die Kirmes durch einen Festzug eingeleitet. Voran schreitet die Musikkapelle, dahinter die 4 „Kerbmänner" mit ihren Mädchen, denen sich die übrigen Paare anschließen. In alter Zeit, vor etwa 50 Jahren, gingen Burschen und Mädchen — der früheren Tracht entsprechend — in Hemdärmeln. Jetzt sind sie ganz modisch gekleidet. Der Kirmesschmuck der Kerbmänner und Burschen ist schon beschrieben worden. Die Mädchen erscheinen in weißen Kleidern mit roter oder blauer Schärpe. Vor 50, 60 Jahren schritt dem Zuge ein Bursch voran, der das sogenannte „Kerbholz" trug, auf dem aufgekreidet wurde, was die Musikanten verzehrten. Die naheliegende Vermutung, unsere Redensart: „Er hat etwas auf dem Kerbholz" auf diese Sitte zu beziehen, erweist sich als hinfällig, wenn man liest, was Andree in der Braunschweigischen Volkskunde mit Bezug auf die im Braunschweiger Museum aufbewahrten Kerbhölzer, d. h. Hölzer mit Kerben bemerkt. Man geht zu 2 und 2. Jeder Bursch hat sein Mädchen an der Hand. Ganz ernst und feierlich schreiten sie dahin. Der Zug geht durch alle Straßen des Orts. Vor dem Hause des Bürgermeisters, früher auch vor dem des Pfarrers, wird Halt gemacht, und die Musik bläst ein lustiges Stück. Zuletzt geht's zum „Kerbwirt".

In Beuern haben wir diesen Umzug in einfacherer Form. Der Zug geht vom Kirmeswirtshause aus. Voran gehen die 4 von den Burschen erwählten „Kirmesburschen" in Hemdärmeln und einen Strauß am Hute und bunte, von dem Wirte entliehene Schürzen vor. Nach ihnen kommt die Musik und dann die Burschenschaft mit der Fahne. Dem Zuge folgt ganz Jung-Beuern. Auch hier wird dem Bürgermeister, früher auch dem Pfarrer, ein Ständchen gebracht.

Etwas anders erscheint der Umzug in Großen-Linden. Wir geben hier die Schilderung des Herrn cand. phil. Hepding wortgetreu wieder. „Hier gehen die Züge der Burschen von den beiden Wirtschaften aus, in denen die Kirmes gehalten wird. Voran die Musik, die Fahnen der Burschenschaften und die 2 Kirmeseburschen (es sind dies ärmere Burschen, die dafür die ganze Kirmes durch frei Essen und Trinken haben). Sie tragen gestärktes Hemd und Kragen, weiße Hosen mit roten Streifen, Straminschuhe, gestickte Hosenträger, über der Brust gekreuzte Bänder, einen Strohhut mit künstlichen Blumen und in der rechten Hand die „Platsche", mit der sie zur Musik in die linke Hand den Takt klopfen. Solche Platschen sind im Besitze vieler Familien und werden gern an die Kirmeseburschen verliehen. Sie stammen zum teil noch aus dem 17. Jahrhundert, wie die oft darauf gemalten Namen mit Jahreszahl beweisen, und sind reich mit Blumen geschmückt. (Die Platsche ist identisch mit der am Niederrhein in Köln, Düsseldorf 2c. bei Fastnacht gebrauchten Pritsche, mit welcher alle Verkleideten ausgerüstet sind, um Vorübergehende, Bekannte und Unbekannte, neckischer Weise zu schlagen. Anm. d. Verf.) Vorn sind einige bunte Bändchen befestigt. Am Griffe befindet sich ein Riemen, der um das Handgelenk geschlungen wird. Hinter den Kirmeseburschen gehen die übrigen Burschen, nach dem Alter geordnet. Einer (mit Kellnerschürze) läßt die aus dem Fenster Blickenden aus einer großen Schnapsflasche trinken. Der Zug geht durch die Straßen der Stadt zum Bürgermeister und zu den beiden Pfarrern. Bei letzteren wird erst ein geistliches, dann ein lustiges Lied gespielt. Das Trinkgeld bekommt die Musik. Dann geht der Zug wieder durch dieselben Straßen, um die Mädchen abzuholen. Es folgt im Zuge dann immer auf eine Reihe Burschen eine Reihe Mädchen (nach dem Alter). Die Mädchen erscheinen ohne Mutzen mit umgeschlagenen gestärkten Hemdärmeln".

In Atzenhain ziehen dem Zuge drei Kirmesburschen voran, jeder an einem Taschentuche einen mit Branntwein gefüllten Krug tragend, aus dem sie die Begegnenden trinken lassen. Ähnlich in der Rabenau.

Wenn der Zug in Engelrod am Wirtshause angekommen ist, tanzen die Burschen mit ihren „Tanzmähd", die ersten 3 „Reigen"[1]). Sonst Niemand darf sich an diesen 3 ersten Reigen beteiligen. Ein noch selten im deutschen Volke sich findender Brauch! Im elsässischen Horburg tanzen ebenfalls die Kilbeknaben mit ihren Kilbejungfrauen die 3 ersten Tänze allein, wie früher auch im Breisgau, ebenso die sieben-

[1]) So heißen im Vogelsberge die Tänze.

bürgische Bruderschaft selbst in der drückendsten Hitze in ihren Kirchenpelzen, die sie erst darnach ablegen[1]). H. E. Meyer glaubt, daß die Dreizahl der Vor- und Ehrentänze bei der Kirmes ihr Vorbild in der Dreizahl der Vor- oder Ehrentänze bei der Hochzeit nach der Trauung haben, und daß letztere wohl mit der dreimaligen Umführung der jungen Frau um den Herd zusammenhingen. Nach den 3 Ehrentänzen steht der Tanzboden auch Anderen frei. Es entwickelt sich jetzt jenes kolossale Gedränge, in dem alles Tanzen oft nur ein Drehen auf ein und derselben Stelle ist. Allerdings meinte jenes Engelröder Mädchen: „Das macht naut, wenn ma nur was Warmes im Arm hat". Das Engagieren geht so vor sich. Wortlos geht der Bursch zu dem Mädchen, mit dem er tanzen will, nimmt sie bei der Hand, führt sie an die geeignete Stelle, und der Tanz beginnt. Der Grüninger Bursche fügte früher wenigstens die Worte bei: „Bist 'e gefrägt?" In allerneuester Zeit sollen allerdings die Burschen den Mädchen in Engelrod „Diener" machen, sicher auch eine Errungenschaft der Militärzeit. Ich gestehe meine Neugier, solche einmal zu sehen. Wie das Essen, so ist auch das Tanzen beim Bauersmann ein Geschäft, das mit Andacht verrichtet sein will und bei dem nicht gesprochen werden darf. Ein Gießener Student besuchte einmal die Grüninger Kirmes. Ein Bauernmädchen, das mit ihm getanzt hatte, sagte hinterher zu einer Freundin: „Dos wor emol en einfältiger Kerle, der hot jo in den Tanz geschwaast" (geschwatzt).

Auf den Bänken um den Tanzplatz sitzen die Mütter, vor ihnen stehen die Mädchen, in der Mitte ist der Platz der Burschen. In den Zwischenpausen zwischen den Tänzen wird gesungen, nicht blos einigemale, sondern immer, so daß Musik und Gesang gar nicht abbricht, eine Thatsache, die sehr wenig zur Gemütlichkeit und Nachtruhe des anwohnenden Nachbars beiträgt. Merkwürdig ist aber, daß bei der Kirmes in Engelrod nicht nur weltliche Lieder gesungen werden, sondern auch zwischendurch einmal ein geistliches. Ich war wie aus den Wolken gefallen, als ich am ersten Kirmestage in Engelrod gegen Abend mit einem Male: „Wo findet die Seele die Heimat, die Ruh" hörte und später noch ein anderes derart. Zuerst geneigt, darin ein Kompliment für den dem Kerbwirtshause unmittelbar gegenüber wohnenden Pfarrer zu merken, lernte ich erst später einsehen, daß im Vogelsberge Geistliches und Weltliches durchaus noch nicht von einander getrennt ist. Bei Schlachten, auch sonst bei Festen wird zuweilen auch

---

[1]) H. E. Meyer, deutsche Volkskunde, S. 159. Bad. Volksleben im 19. Jahrh. S. 236.

mitten in die fröhlichen Weisen ein Gesangbuchslied gesungen. Ebenso hört man oft in der Spinnstube, vorzüglich am Sonntagabend: „Jesu, geh' voran!“ „Ach, bleib mit Deiner Gnade“ u. a. In der Neujahrsnacht singt man zu Mitternacht in allen Spinnstuben (— mitten in der Tanzbelustigung —) und in allen Wirtshäusern, wenn es 12 Uhr schlägt: „Hilf, Herr Jesu, laß gelingen, hilf, das neue Jahr geht an“. In dieser Beziehung ist wohl der Vogelsberg das einzige Land in Deutschland, in dem im Wirtshause Choräle gesungen werden.

Aber ich verliere mich von meinem Thema. In Climbach herrscht, wie man mir sagt, der Brauch, daß die Kirmesburschen auf dem Tanzplatze mit einem Kruge voll Branntwein umhergehen und allen Ortsfremden ein „Würschen“ einschenken, die diese Noblesse mit einem Geldstücke zu lohnen haben. In der Rabenau soll dieser Brauch durchgängig herrschen.

Die Namen einiger im Vogelsberge getanzten „Reigen“ führe ich an: Schleifer, Schottisch, Halbdreher, Greifpolka“. Es sind keine Originaltänze. Der Halbdreher ist unser Galopp, der Schleifer unser Walzer, die Greifpolka ist ein Schottisch, bei dem die Burschen, wenn eine bestimmte Melodie wieder anhebt, ihr Mädchen lassen und das Mädchen des unmittelbar vor ihnen tanzenden Paares „greifen“ und mit diesem weitertanzen. Da der Wechsel häufig ist, so gehört eine gewisse Kunst dazu, richtig in der Reihe zu bleiben. Der Schwälmer, Siebensprung, überhaupt die in der Schwalm heimischen Tänze sind weder im Vogelsberge noch in Beuern und Umgebung bekannt. Auch der sogenannte Kußwalzer, der zwar nicht bei der Kirmes, aber wohl in den Spinnstuben und bei Hochzeiten sowohl in Engelrod als in Beuern getanzt wird, gehört nicht zu den Originaltänzen, sondern zu den Tanzspielen. Er sei aber hier kurz beschrieben. Mädchen und Burschen sitzen oder stehen im Kreis, in den ein einzelner Bursch tritt. Er hat ein Taschentuch und legt es vor einem Mädchen auf die Erde. Dann kniet er auf das Tuch. Das Mädchen muß dasselbe thun, und Beide geben sich einen Kuß. Darnach Walzer der Beiden und das nächste Mal ist das Mädchen an der Reihe.

Noch ein anderes Tanzspiel finde Erwähnung, das früher in Beuern viel gespielt wurde. Die Melodie ist im Anhang 1 wiedergegeben.

Die Burschen stellen sich in eine Reihe, die Mädchen ebenso ihnen gegenüber. Wenn die Musik anfängt, gehen Burschen und Mädchen aufeinander zu, wobei jedes dem andern die Handflächen zukehrt. Wenn die Worte: „Patsch, Patsch, Pitschipatsch, Patsch“ kommen,

schlagen die Hände aufeinander, alles streng nach dem Takte der Musik. Darnach ein Rundtanz in Schottisch, und das Spiel beginnt von Neuem.

Der Beuerner hat neben den Tänzen noch die sogenannten „Lermen“[1]), die allerdings heute noch selten bei der Kirmes „gehippt“ werden. Burschen und Mädchen schließen einen Kreis, indem jeder die Arme um die Schultern seiner Nachbarn legt. Die Musik fängt den betreffenden Lermen an, und alle beginnen im Kreise zu hüpfen und ihn mitzusingen. Jeder Bursch, der hier mitmacht, ist gehalten, der Musik 10 Pfg. zu zahlen. Mancher läßt auch für sich allein einen Lermen spielen, und wirft die Silbermünze wohl in die Geige oder „pappt“ sie dem Musikanten an die Stirn. Der Brauch findet sich im ganzen Busecker Tale. In früheren Zeiten begann das Tanzvergnügen in Beuern damit, daß die Burschen unter sich einen Lermen hüpften.

Ich gebe im Anhang 2—5 einige Lermen mit Melodie wieder.

Gegen Abend giebt's im Tanzen eine Pause. Alle Einheimischen und ihr Besuch gehen nach Hause und essen. In der Schwalm nimmt das Mädchen dazu ihren Burschen mit und bewirtet ihn mit einem lukullischen Mahle. Da giebt's Wurstsuppe, steifgekochten Reis mit Rosinen, Krautsalat mit Bratwurst und gesottenes Obst[2]). Im Vogelsberge nimmt manches Mädchen seinen Burschen erst zum Kaffee mit, der nachts 12 Uhr getrunken wird.

Ich muß hier einen eignen Brauch aus Altenschlirf im Vogelsberge einfügen. Dort werden jährlich, wie schon erwähnt, 2 Kirchweihen gehalten. Die 2. fällt auf den Andreastag und heißt „die Wurstkirmes“. In den beiden Wirtschaften wird hier Musik gehalten und von jedem der beiden Wirte eine riesige Wurst im Gewichte von je 70—80 Pfd. gemacht. Diese Wurst, die in früheren Jahren zuerst im Saale aufgehängt und danach von den Kirmesburschen allein verzehrt wurde, wird heute in Einzelportionen in der Wirtschaft und in den einzelnen Häusern verkauft. Jede Familie läßt sich wenigstens eine Portion kommen. Doch haben wir hier keinen alten Brauch. Im Jahre 1834 haben einige lustige Altenschlirfer Burschen, die den Andreastag, an welchem in diesem Jahre die wieder hergestellte Kirche neu eingeweiht wurde, einmal ganz besonders feiern wollten, die Anregung zur Anfertigung dieser Riesenwurst gegeben[3]). Eine für das Entstehen neuer Bräuche nicht uninteressante Thatsache!

---

[1]) Vgl. Hessische Blätter für Volkskunde. Bd. 1, Heft 1, S. 31 u. 32.

[2]) s. Schrödter a. a. O. und Alfr. Bock, „das Malerdorf Willingshausen“, Feuilleton der Frankf. Zeitung.

[3]) Briefliche Mitteilung des Herrn Pfarrer Kullmann, Altenschlirf.

Je tiefer es in die Nacht hineingeht, desto mehr macht sich im Vogelsberge auf dem Tanzboden eine große Unsitte breit. Es kommt da viel vor, daß sich die Burschen den Mädchen, die sie gern haben, auf den Schooß setzen, sie um den Hals nehmen und küssen. Eine nicht auf Engelrod allein beschränkte Unsitte! Herr Pfarrer Kullmann, Altenschlirf, erwähnt sie auch in seinem Schriftchen über Volkserholungen aus Altenschlirf. In Hainbach herrschte sie früher auch. Auch in den Spinnstuben macht sie sich breit. Der Bauer sagt uns zwar: „In solchem Brauche findet nur der Städter etwas; was geschieht, geschieht ganz öffentlich. Kein Vater und keine Mutter werden deshalb die Tochter auch nur schief ansehen." Er verweist uns in diesen Worten auf den allerdings sehr großen Unterschied in der Empfindungsweise des Bauern und des Städters. Aber — um von anderm zu schweigen — schon aus Gründen des öffentlichen Anstandes ist das baldige Schwinden dieser Liebkosnngen coram publico zu wünschen.

Von Schlägereien auf Kirmessen habe ich, so lange ich als Geistlicher im Vogelsberge stand, nichts gehört. Es ist das einstimmige Urteil der Leute nicht nur dort, sondern auch in und um Beuern, daß es in diesem Punkte gegen früher weit besser geworden ist. Kant sagt noch in seinem 1846 geschriebenen Buche: „Hessische Sitten und Gebräuche": „Eine Kirmes ohne Schläge sei wie ein Ochs ohne Hörner, ein Löffel ohne Stiel". Es ist manches im Laufe des letzten Jahrhunderts in unsern Dörfern schlechter geworden, manches auch besser geworden. Hier haben wir von letzterem ein Beispiel. — Das Tanzvergnügen in Engelrod endet mit dem „Kehraus". Alle Tänze werden rasch hinter einander gespielt. Zuletzt das Lied: „Geht hahm, ihr Mahd, geht hahm, ihr Mahd, der Fuchs der geht in's Kraut" rc. Es vergißt manche Mutter nicht, der Tochter die Mahnung mit auf den Weg zu geben, nicht zu bleiben, bis der „Geht hahm, ihr Mahd" gespielt werde. Und es ist kein Lob, wenn es von einem Mädchen heißt: Es bleibt, bis der „Geht hahm, ihr Mahd" gespielt wird.

Den Schluß des ersten Kirmestages bildet in Beuern das Lied: „Morgenrot, Morgenrot rc.", das von den letzten gegen Morgen aus dem Wirtshause kommenden Paaren durch die Straßen hin gesungen oder besser gegrölt wird, ein Brauch, der ebenso bei der Hochzeit traktiert wird, wenn die ganze Hochzeitsgesellschaft der Ledigen in der Morgendämmerung das Dorf durchzieht, nicht eben zur großen Freude der Schläfer.

Ich darf diese Schilderung nicht schließen, ohne darauf hinzuweisen, daß die Kirmes beim Nachhausewege, wie auch vorher, für solche

Mädchen, die innerlich nicht feststehen und unbehütet von den Eltern sich selbst überlassen bleiben, wenn sie in die Gesellschaft schlechter Burschen, die das Dorf ebenso gut hat, wie die Stadt, geraten oder sich selbst bringen, sittliche Gefahren mit sich bringt. Die Volkskunde hat das eigenartige Leben unseres Landvolkes zu schildern, es weder zu beschönigen, noch zu verdammen. Daß die Geistlichen auf dem Lande vielfach der Kirmes verurteilend gegenüberstehen, liegt gerade mit zum großen Teile an den Erfahrungen, die sie in ihren Gemeinden in dieser Beziehung gesammelt haben.

3.

Der zweite Tag der Kirmes beginnt mit vielen, vielen Ständchen. Die Musikkapelle, die ein paar Stunden geruht hat, zieht von 10, 11 Uhr ab im Dorfe herum und spielt vor den einzelnen Häusern ein oder zwei Stücke. Die Burschen begleiten sie. Vor dem Oberförsterhause wird gespielt: „Im Wald und auf der Heide“ und vor dem Pfarrhause ein Choral oder geistliches Volkslied. Für dieses Spielen heischen die Musikanten Geld. Im Vogelsberge erhielten sie in früheren Jahren auch Naturalien, Eier, Dörrfleisch 2c. Ich habe die armen Spieler immer bedauert. Die ganze Nacht haben sie Musik gemacht, und nun geht's in derselben Tonart weiter wieder den ganzen Tag hindurch bis in die tiefe Nacht. Die Musik ist allerdings auch manchmal darnach.

Während in Engelrod Burschen und Mädchen ohne nochmaligen Umzug am Nachmittage zum Tanzboden eilen, wiederholt sich in Beuern der Umzug des ersten Tages, doch mit einem Unterschiede. Voran wird diesmal an einer Stange das „Klehned“ getragen. Der Volksmund erklärt das Wort allgemein als „Kleinod“. Es besteht aus einem wertvollen schwarzseidenen Schultertuch für Mädchen und einem Schlipse für Burschen. Das „Klehned“ ist für ein Paar bestimmt, das sich liebt und voraussichtlich zum letzten Male als lediges Paar an der Kirmes teilnimmt. Es gilt für eine hohe Ehre, es zu empfangen, und ich kenne eine alte Frau, die noch immer mit höchster Freude erzählt, wie sie es einst bekommen habe. Die Burschen bestimmen die Empfänger. Sie bieten auf dem Tanzboden Lose à 10 Pfennig aus, aus deren Erlös das „Klehned“ bezahlt wird. Die folgende Verlosung ist eine Scheinverlosung. Es gewinnt immer das vorher bestimmte Paar. Das Resultat wird mit einem Schusse begrüßt. Ein Tanz schließt sich sofort an. Man sagt: „das Klehned wird herausgelanzt“. In früherer Zeit hatte die Gewinnerin die Verpflichtung, die Burschen zu einem Essen einzuladen, wobei Speck und Eier nebst dem Branntwein eine große Rolle spielten.

Heute giebt es ein paar Runden Bier. Verlosungen bei der Kirmes, bei der die Burschen die Lose verkaufen, haben wir auch sonst noch viel. So in Ebersbach im Nassauischen, wo ein Hammel und das Fahnentuch herausgespielt werden. In Götzenhain in Starkenburg wurde oder wird noch ein Halstuch herausgespielt. Auch da richten die Burschen es so ein, daß ein Bestimmter gewinnt, der dafür die ganze Gesellschaft zu bewirten hat. — Das „Klehned" ist übrigens auch in Altenbuseck bekannt.

Eine Schilderung des Tanzvergnügens am zweiten Kirmestage kann ich mir wohl ersparen. Der Verlauf ist derselbe wie am Sonntage, nur daß die auswärtigen Gäste fehlen. Ich habe immer die Kraft bewundert, mit der der Bauer diesen Tag aushält. Er hat kolossale Ausdauer in der Arbeit, so in der Heuernte des Sommers, die insbesondere für den oberen Vogelsberg mit seinen weiten Wiesen sehr anstrengend ist, aber er hat auch nicht geringere Ausdauer im Ertragen von Vergnügen. Fast betrachtet er das Vergnügen auch als Pflicht. Bis auf die Neige muß es gekostet werden.

4.

Am Nachmittage des dritten Kirmestages findet in Engelrod die „Nachkirmes" statt. Der Kirmesbursch holt seine Tanzmahd ab. Es geht zum Tanzboden, und dort wird noch bis gegen Abend getanzt. Der letzte Reigen, der „Schlußreigen", ist besonders lang.

Dann geh'ts noch einmal im Umzuge durch das Dorf. Aber diesmal zieht der Musikkapelle ein Spaßmacher voran. Der „Schmuhl" ist es, eine bekannte Rebgeshainer Persönlichkeit. Eine Menge Bänder hat man ihm an den Hut gesteckt. Er macht an der Spitze des Zuges seine wilden „Spreng" und läßt seine schrecklichen „Krisch" hören. Spässe, Witze macht er nicht, verlangt der Bauer auch nicht. Er hat seine Freude an den tollen Bewegungen, dem Kreischen. In Ulrichstein zieht oder zog dem Zuge der schlechteste Bursch oder ein Alter, der sich für Geld hergiebt, voran, geschmückt mit Maske, Bändern, Stock und „Kieze". In dieser ist eine Branntweinflasche, die nachher vergraben wird. An einem Ende des Dorfes wird gehalten. Einer der Burschen hält eine rührende Rede, daß die Kirmes zu Ende sei. Ein Krug Branntwein wird geleert, dann zerschlagen, und die Scherben, wohl auch ein Taschentuch, werden in die rasch gemachte Grube geworfen. Auch allerlei Possen werden getrieben. Die Kirmes ist „begraben", damit ist sie zu Ende. Aus der Festtagsluft geht's wieder an die Alltagsarbeit.

In Beuern, Großen-Buseck, und noch in vielen Orten um Gießen, hat man den Tanz am dritten Kirmestage nicht mehr. Die Nachkirmes findet hier 8 Tage oder ein paar Wochen später statt. Doch war es nachweisbar hier früher wie in Engelrod. Das „Begraben" der Kirmes am Kirmesdienstage ist aber geblieben. Es ist ähnlich wie in Engelrod. Die Burschen ziehen auf einen Acker, ein Loch wird gegraben, ein paar Krüge zerschlagen, ein Taschentuch hinein gelegt, und die Scherben hineingeworfen. Die Burschen wischen sich dabei mit Strohwischen die Augen, halten die Geldbeutel über das Loch, werfen auch wohl einen oder zwei Pfennig hinein. Dann wird das Loch zugemacht. Ähnlich in Bersrod, wo aber eine volle Branntweinflasche begraben wird. In Sprendlingen bei Offenbach wie in Langen wird eine Strohpuppe verbrannt.

Ich kann nicht darauf verzichten, die Schilderung des Kirmesbegrabens in Großen-Linden, obgleich sie inhaltlich nicht sehr viel von obigen Bräuchen abweicht, nach einer gütigen Mitteilung des Herrn cand. phil. Hepding in Großen-Linden wiederzugeben. Des Humors wegen, den sie zeigt. Genannter Herr schreibt: „Die Kirmes wird hier am Dienstag Abend 6 Uhr begraben. Die Burschen reihen ihre leeren Portemonnaies an einer Kordel auf und binden diese an eine Stange. Sie bildet den Anfang des Zuges. Dann folgt ein Schild, auf dem ein Vers des Inhaltes steht, daß die arme Kirmes nun unterginge. Daran sind 2 brennende Sturmlaternen gebunden. Auf einem Wägelchen (wie sie die Kinder zum Spielen haben) wird eine Flasche mit Wasser (früher mit Branntwein) gezogen. Dann schließen sich die Kirmesebursche und die übrigen Burschen an. Vor dem Orte wird eine Grube gegraben und die Flasche hineingelegt. Der Präsident der Burschen hält eine Rede über das Ende der armen Kirmes. Alles weint, jeder wirft noch einen Pfennig in die Grube. Dann wird sie zugeworfen. Jeder nimmt sich sein Portemonnaie wieder. Die Musik, die vorher traurige Weisen gespielt, stimmt wieder lustige an. Nach der Rückkehr in die Wirtschaft wird noch einmal bis zur Mitternacht getrunken. In früherer Zeit war bei diesem Zuge das Wichtigste ein „Bär", d. h. ein mit Erbsenstroh umwickelter, sehr betrunkener Bursche, wie auch in Homberg (Hessen)."

Aus Wieseck berichtet derselbe Gewährsmann, daß dort in einen Backtrog Stroh gelegt wird, auf welches man den betrunkensten Burschen bettet. Einer, der den Pfarrer vorstellt, geht voraus, dann folgt der Zug der Burschen mit diesem Backtroge. Vor dem Orte hält der erstere die Leichenrede, die dem Jammer Ausdruck gibt, daß es nun mit der

Kirmes zu Ende sei. Alles weint, die Musik spielt einen Tanz ganz langsam, oder eine andere traurige Weise. Dann wird heimlich das Stroh angesteckt, und sobald es knistert, springt der darauf Liegende aus dem Trog auf, und unter lustiger Musik kehrt man in's Dorf zurück.

Man würde Unrecht thun, letztere Unsitte dem unkirchlichen Wieseck in die Schuhe zu schieben. Sie war in früheren Zeiten (oder ist es noch?) auch im kirchlichen Vogelsberge heimisch, wie mir alte Engelröder erzählt haben.

Über das Begräbnis der Kirmes, wie es vor Jahren in Orten in der Umgebung von Grünberg gehalten wurde, macht Herr Lehrer Knaus-Gießen folgende Mitteilung: Am Kirmes-Dienstage vormittags gegen 11 Uhr kommen die 3 Kirmesburschen auf einem mit 2 Pferden bespannten Wagen. Auf einem dritten Pferde reitet der älteste Bursch voraus. Sie holen ihre 3 Kirmesmädchen im Elternhause ab und bringen sie in das Wirtshaus, in dem die Kirmes stattgefunden hat. Dort werden die 3 leeren Schnapskrüge, welche am Kirmes-Sonntage beim Umzuge durch das Dorf von den 3 Kirmesburschen an den bekannten Taschentüchern getragen wurden, von den Mädchen in diese Taschentücher eingenäht. Sodann werden die Krüge mit noch einigen dicken Steinen in einen Kartoffelsack eingepackt und auf einen vor der Hausthüre bereitstehenden Schubkarren getragen. Ein Trunkenbold des Orts wird nun von den Burschen angeworben. Er muß den Schubkarren vor dem Zuge, der aus Musik, Burschen und Kindern besteht, bis vor das Dorf herdrücken, woselbst die tote Kirmes in einem Loche begraben ist. Der älteste Kirmesbursch hält dabei eine Rede. — Hoffentlich bringt uns die Wissenschaft Aufklärung über Entstehung und Bedeutung des Begräbnisses der Kirmes.

Werfen wir noch einmal einen Rückblick auf die ganze Art der Kirmesfeier. Unschwer erkennt man, daß jeder Tag der Kirmes sein bestimmtes Gepräge hat. Der erste Tag ist der Tag der offiziellen Festlichkeit, der Aufnahme und Bewirtung der Gäste. Der 2. Tag ist der Tag der gemütlichen Feier unter sich und der 3. der Tag der Schnurren und Possen. 3 Tage dauert die Kirmes, genau wie auf dem Lande die höchsten Festtage: Weihnachten, Ostern und Pfingsten [1]).

[1]) Der Verf. vorstehenden Aufsatzes ist sich bewußt, mit vorliegender Arbeit nicht eine erschöpfende Schilderung der Kirmesfeier im Vogelsberge gegeben zu haben. Zu einer solchen fehlt insbesondere die Heranziehung der Feiern in den Orten des südlichen und südöstlichen Vogelsberges. Für Einsendung von Beschreibungen aus diesen Gegenden ist der Verf. jeder Zeit dankbar.

Nachtrag.
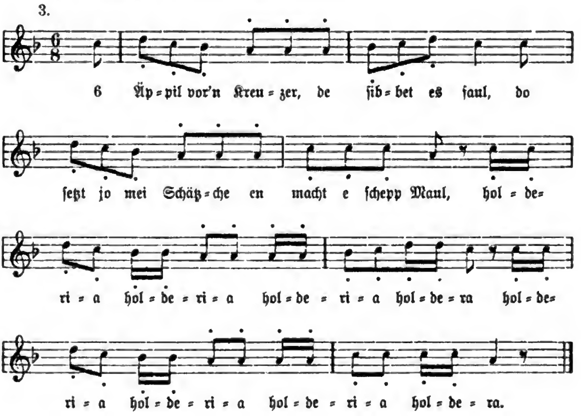
1.

Ich ge = be dir en Patsch, ich ge = be dir en Patsch, ich
ge = be dir en Pit = schi = patsch, ich ge = be dir en Patsch.

2.

Hehm gi ich näit, En doas dau ich näit, Es
setzt e Deank vor i = sem Haus säiht wie tau = sig Deu = wel aus,
hehm gi ich näit, En das dau ich näit.

Ein prächtiger Kehrauslermen!



Diesebe Melodie liegt einer ganzen großen Anzahl anderer vierzeiligen Lermen zu Grunde, wie:

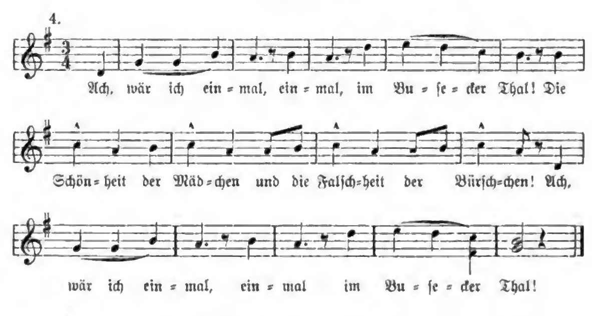
Bald graſ' ich am Neckar,
Bald graſ' ich am Rhein,
Bald hab' ich e Schätzche
Bald hab' ich auch keins.
Holderia ꝛc.

Von Beuern nach Buseck
Es lauter Chauſſee.
Die Beuerner Bürſcherche
Hu all ſcheppe Be'.
Holderia ꝛc.
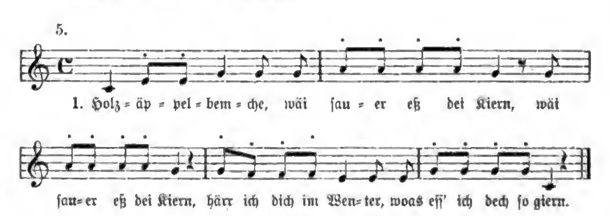
Was batt' mich mei' Wetzes,
Wann die Sichel näit ſchneid',
Was batt' mich mei' Schätzche,
Wann es bei mir näit leit.
Holderia ꝛc.

3 Dotzet alte Weiber —
Gott verzeih' mer mei Sünn' —
Off e' Schubkärrn gelode
Mit de Peitſch hinne drin!
Holderia ꝛc. [1])

und ſo fort.



Wohl der bekannteſte Lermen!



2. Ich wollt' uff's Bemche ſtei'e
|: Doas net zu ſtei'e war, :|
Do bochte ſich die Äſterche,
Doaß ich hunne loag.

3. Oach, wann doch des mei Schätzche wüßt,
|: Doaß ich gefalle wir' :|
Doa hätt es gleich en gruße Schreck,
Bes daß es bei mer wir.

Man ſieht, es ſind meiſt bekannte Lieder und Melodieen.

---

[1]) Siehe heſſ. Blätter für Volkskunde S. 33 ff.

Eselritt und Dachabdecken.

Von Julius Reinhard Dieterich, Darmstadt.

I.

Die Volkskunde setzt sich die Erforschung von Sitten und Gebräuchen zum Ziele. Sitten und Gebräuche entstehen nicht von heute auf morgen. Sie haben oft ein langes Leben hinter sich. Einzelne reichen in die graue Vorzeit zurück. Die Volkskunde stellt deshalb nicht nur den heutigen Stand der Sitten und Gebräuche fest, sie erforscht auch, um eine tiefere Einsicht in diese Äußerungen der Volksseele zu gewinnen, deren geschichtliche Entwickelung. Neben der Sammlung der noch heute lebendigen Sitten und Gebräuche richtet sie so ihr Augenmerk auch auf die Sammlung eines historischen Materials, das ihr einmal die Kenntnis früherer Stufen der Entwickelung erschließt, dann aber auch solche Sitten und Gebräuche in ihren Gesichtskreis bringt, die heute zwar abgestorben sind, aber doch das Studium der Volksseele, zu dem alle Zweige der Volkskunde sich schließlich zusammen finden sollen, zu erweitern und zu vertiefen vermögen.

Dieses historische Material schlummert guten Teils noch in Bibliotheken und Archiven. Hier ist noch ein reicher Schatz volkstümlicher Überlieferungen zu heben. Jede Wissenschaft ist imstande dazu beizusteuern. Ich erinnere an die volkstümlichen Bestandteile der Heiligenleben und Wundergeschichten, der meist noch ungedruckten mittelalterlichen Predigten, der Pflanzen- und Rezeptbücher, an die mannigfachen Rechtsüberlieferungen, von denen namentlich die Weistümer wahre Fundgruben für die Freunde der Volkskunde sind.

Alle diese Quellen haben bereits reiche Ausbeute geliefert. Ihr Reichtum ist aber noch nicht annähernd erschöpft, da nur ihr kleinster Teil durch den Druck bekannt geworden ist. So liegt die Mehrzahl der Weistümer noch unberührt und unbenutzt in den Archiven. An eine systematische Sammlung unserer hessischen Weistümer z. B., die zweifellos ein helles Licht auf die Entstehung so manches uns heute unverständlichen Brauches werfen könnte, ist bis heute kaum die erste Hand gelegt worden.

Die meisten und interessantesten Rechtsbräuche, wie sie uns in den Weistümern und ähnlichen Quellen entgegentreten, sind freilich längst abgestorben. Das Rechtsleben unserer Vorfahren war von einer fast unübersehbaren Mannigfaltigkeit. Im Vergleich mit ihm ist das Rechtsleben der Gegenwart eintönig und einförmig zu nennen. Unser heute geltendes Recht kennt, um diese eine Seite des Rechtslebens her-

vorzuheben, wie das römische, aus dem es erwachsen ist, nur eine eng begrenzte Anzahl von Strafen. Mustern wir dagegen die Rechtsquellen unseres deutschen Mittelalters, so erstaunen wir über die bunte Menge der Ehren-, Leibes- und Vermögensstrafen, die unsere Vorfahren gekannt und auf die sie erkannt haben. Fast für jedes einzelne Verbrechen und Vergehen besaßen sie eine besondere, meist der Eigenart des Verschuldens, oft auch dem Stande, Alter oder Geschlecht der Schuldigen angepaßte Strafe.

Jakob Grimm hat in seinen „deutschen Rechtsaltertümern" [1]) die Belege für die verschiedenen Strafarten mit staunenswerter Belesenheit gesammelt. Jede neue Ausgabe von Rechtsbüchern und Weistümern bringt weitere Belege und oft bisher unbekannte Bußen zum Vorschein. Fast unübersehbar aber wird die Zahl der im Mittelalter üblichen Strafen, wenn wir auch alle die einrechnen, die nicht auf grund eines von einem ordentlichen Gerichte nach Anleitung geschriebener Rechtssätze gefällten Spruches, sondern von der illegitimen Volksjustiz nach altem ungeschriebenem Herkommen ausgesprochen wurden und gegebenen Falles, wie uns ein Blick in die volkskundliche Literatur lehrt, noch heute ausgesprochen werden [2]).

Die Einförmigkeit des heutigen Rechts und namentlich auch des Strafensystems ist einmal durch die Einführung des römischen Rechts und die Überhandnahme des gelehrten Richtertums, dann aber auch durch die mit beidem Hand in Hand gehende straffere Zusammenfassung der Gerichtsgewalt durch die Grund- und Landesherren verschuldet, die durch ihre Organe die Gerichte der Dorf-, Mark- und Stammesgenossen, die Volksgerichte, mehr und mehr verdrängten und beseitigten. Diese Volksgerichte sind aber der beste Nährboden für viele der uns heute seltsam anmutenden abgestorbenen Rechtsbräuche gewesen. Mit einer großen Anzahl von Strafarten, die für das Recht des deutschen Mittelalters charakteristisch sind, sind auch Eselritt und Dachabdecken, über die ich mich unten näher auslassen will, zugleich mit der volkstümlichen Gerichtsbarkeit der Dorf-, Mark- und Stammesgenossen verschwunden.

II.

Die Volksjustiz der Deutschen — ich verstehe darunter eine Justiz, die nicht von den gesetzlich zur Rechtsprechung Befugten ausgeübt wurde — war und ist nicht immer eine spontane, regellose Lynch-

---

[1]) 4. Auflage, Leipzig 1899, II, 210 ff.

[2]) Ich erinnere hier nur an das weite Gebiet der von der Volksjustiz für Unzucht, Ehebruch u. s. f. verhängten Strafen.

justiz. Sie urteilte und urteilt vielfach nach festen Sätzen, tagte in herkömmlichen Formen, verhängte ihre feststehenden, althergebrachten Strafen und besaß ihre eigenen Organe, die wir am Treffendsten als Winkelgerichte bezeichnen werden. Mehr als ein Anzeichen weist sogar darauf hin, daß gewisse Fälle, die von dieser Volksjustiz erledigt wurden, früher einmal vor das Forum der ordentlichen Gerichte gehörten, ja, daß einzelne dieser Winkelgerichte nichts weiter sind als entartete, etwa durch die Landesherrn außer Kraft gesetzte ordentliche Gerichte. Ist doch selbst das gefürchtete westfälische Vemegericht zuletzt zu einem Winkelgericht geworden.

Die Winkelgerichte der Haberfeldtreiber in Oberbayern, des „bösen Hunderts“ in Darmstadt, das den Eselritt über allzu schlagfertige Weiber verhängte, die Narren- und Geckengerichte in Rheinhessen und im Fuldischen, die den Mann, der sich von seiner Frau schlagen ließ, durch das Abdecken des Daches bestraften, die Narrengerichte in Schwaben: sie scheinen mir alle, selbst wenn sie nichts weiter sein sollten, als illegitime Auswüchse der Rechtspflege, mit den ordentlichen Gerichten schließlich aus einer und derselben Wurzel hervorgesproßt zu sein: aus den Volksgerichten der Dorf-, Mark- und Stammesgenossen der germanischen Urzeit.

Die Sage von der Entstehung der Narrengerichte zu Grosselfingen und Stockach [1]) — ersteres sollen die Herren von Bubenhofen, die Grundherren Grosselfingens, zur Zeit einer Pest nach venetianischem Muster eingerichtet haben, letzteres wird auf Herzog Leopold von Österreich, den Bruder Friedrichs des Schönen, zurückgeführt — sind natürlich für die Altersbestimmung der Winkelgerichte genau so wenig zu verwenden wie die Angabe der Haberfeldtreiber, daß ihr Rügegericht von Karl dem Großen errichtet und befugt sei, „im Namen Kaiser Karls“ zu urteilen. Auf ein hohes Alter einzelner Winkelgerichte dürfte aber vor Allem die Art und das Alter der von ihnen verhängten Strafe hindeuten.

Wie ich bemerkte: eine Anzahl der von der Volksjustiz verhängten Strafen ist den ordentlichen Gerichten nicht geläufig. Andere sind früher auch von diesen verhängt, aber, wie das Dachabdecken, im Laufe der Zeit in den geschriebenen Rechten gestrichen worden. Die Verminderung der Strafarten, die sich mit der Aufzeichnung der Rechtssätze voll-

[1]) Vgl. Anton Birlinger, „Volkstümliches aus Schwaben“, Freiburg i. B. 1862, II (Sitten und Gebräuche), S. 35 ff. (Stockach und Grosselfingen) und „Aus Schwaben“ (Wiesbaden 1874), II („Sitten- und Rechtsbräuche“), S. 45 ff. (Stockach).

zog, hat in erster Linie die Ehrenstrafen betroffen; die meisten derselben, wie sie Grimm anführt, haben das 16. Jahrhundert nicht überdauert. Sie richteten sich z. T. auch gegen Verfehlungen, für die das neue Recht keine Strafe mehr vorsah. Die Landesherren, deren Beamten jetzt fast überall das Recht versahen, hatten an ihrer Ahndung nicht das Interesse, wie etwa die über ihre Nachbarn zu Gericht sitzenden Dorf- und Markgenossen. Was kümmerte es z. B. den Grund- oder Landesherrn, wenn eine Frau ihren Mann schlug? Den Nachbarn des Geschlagenen, solange sie sich als eine große Familie fühlten, war aber der Schimpf, der ihrem Genossen angethan ward, keineswegs einerlei. „Die Entehrung des Nachbarn", so erklärt J. Grimm[1]) den Brauch des Dachabdeckens, „war den Markgenossen so unerträglich, daß sie ihn nicht mehr unter sich dulden konnten und ihm sein Haus zu Grunde richteten, welches symbolisch durch die Abtragung des Dachs geschah. Wer sich vor den Schlägen seiner Frau nicht bewahren konnte, der sollte gleichsam nicht wert sein, Schutz und Schirm vor Wind und Wetter zu haben".

Jakob Grimm nennt die Strafe des Dachabdeckens „einen Rechtsgebrauch von hohem Altertum". Das hohe Alter des Rechtsgebrauchs setzt aber ein hohes Alter des Winkelgerichts, das ihn in späterer Zeit ausübte, noch nicht unbedingt voraus. Andere Anzeichen scheinen mir aber gleichfalls für eine hohe Abkunft und ein hohes Alter unserer illegitimen Winkelgerichte zu sprechen. Der Bericht über das Dachabdecken im Journal von und für Deutschland 1787[2]), den ich unten besprechen werde, nennt als Beisitzer des Gerichts und als Vollzieher des Urteils „alle des Fleckens oder Dorfs, worin das Factum geschehen, angrenzende Gemärker". Der Wirkungskreis des von ihnen bestellten Bubenheimer Geckengerichts erstreckt sich über 3—4 Stunden im Umkreis von Bubenheim. An Ortschaften, die an den Exekutionen teilgenommen haben oder von ihnen betroffen wurden, werden genannt Bubenheim und Oberhilbersheim, von denen das eine im pfälzischen Oberamt Oppenheim, das andere im Oberamt Kreuznach liegt, das kurmainzische Dromersheim, das leiningische Wallertheim und das ritterschaftliche Vendersheim. Der Bezirk des Geckengerichts umfaßte also und durchschnitt die verschiedensten Gerichtsbezirke und Hoheitsgrenzen. Ich schließe daraus, daß er einer alten Abgrenzung entspricht, die in eine Zeit zurückreicht, in der die genannten Ortschaften und ihre Nachbargemeinden noch nicht unter Pfalz, Mainz, Leiningen und die Ritter-

---

[1]) A. a. O. S. 321. [2]) I, S. 194.

schaft geteilt waren, also doch wohl bis ins frühere Mittelalter. Daß sich im 17. Jahrhundert, in dem die Landesgrenzen noch viel tiefer einschnitten als heute, Unterthanen aus vier Herren Ländern zu einer bloßen Fastnachtsgesellschaft zusammengefunden haben, ist mehr als unwahrscheinlich. Die Gerichts- und Strafgewalt des Geckengerichts wäre demnach als das Ursprüngliche, Mummenschanz und Narrenwesen als späteres Beiwerk aufzufassen.

Zu den Gemärkern gehört eine Mark, zu dieser ein Markgericht (Märkerding). Ich sehe das Bubenheimer Geckengericht als Fortsetzung eines alten Märkerdings an. Die späteren Markgenossenschaften sind ausschließlich Wirtschaftsgenossenschaften, ihre Strafgewalt ist auf die Mark-(Wald- und Forst-)Frevel beschränkt. Ihre Strafen sind gelinde, meist Geldstrafen, die in fröhlichem Gelage von den Markgenossen am Dingtage vertrunken werden. Die Markweistümer kennen aber noch andere Strafen für Markfrevler: Enthauptung, Handabschlagen, Bauchaufschlitzen u. s. f.[1]). Sind diese Strafen in geschichtlicher Zeit auch kaum noch vollzogen worden, so legen sie doch ein „desto unverwerflicheres Zeugnis ab für den uralten, lange Jahrhunderte fortgeführten Inhalt der Markweistümer“ und versetzen uns in eine Zeit, die dem Märkerding das Blutgericht in der That noch zugestand.

Auf die Frage, ob Grafschafts- oder auch Hundertschaftsding und Märkergericht ursprünglich dasselbe waren und sich erst später in zwei Sonderinstitute, ein mehr öffentlich rechtliches unter dem Vorsitz eines Vertreters des Landesherrn und in ein mehr privatrechtliches Freigericht (Märkerding) gegabelt haben, gehe ich hier noch nicht ein. Das dem Märkerding vordem zustehende Recht des Blutbannes spricht anscheinend dafür.

Eine weitere Strafe, die vom Märkerding später nur angedroht und nie vollzogen wurde, die also „bloß im Rechtsglauben vorhanden war“, nennt Grimm[2]) die entehrende Ausstoßung, das „Verbot der Mark“. Zu Lingen i. W. sollte den ungehorsamen oder säumigen Märker der „Backofen eingeschlagen“ und der „Brunnen gefüllt“ werden. Zu Wendhagen im Schaumburgischen sollte man dem Bauer, „der nicht thäte, was sich eignet und gebühret“, „einen Graben vor dem Thore aufwerfen, das Thor zupfählen, den Eimer über dem Brunnen weghauen, den Backofen zumachen und kein Feuer leihen,

[1]) Vgl. hierzu die einschlägigen Bemerkungen Grimms a. a. O. an vielen Stellen.

[2]) II, 52 ff.



Kuh- und Schweinehirten verbieten und in solche Not bringen, daß er thun muß, was recht und gemäß ist". Alle diese Strafen konnten, wie das Dachabdecken, mit Geld oder mit Wein abgelöst werden und wurden später in der Regel abgelöst. Die Befugnis des Dings, jeden Märker, „der nicht thäte, was sich eignet und gebühret" auszustoßen, geht sehr weit. Dürfen wir uns da wundern, wenn das Bubenheimer Geckengericht, vorausgesetzt, daß es, wie wir vermuten, illegitimer Nachfolger eines uralten Märkerdings ist, einen Mitmärker, den die Schläge der Frau ehrlos gemacht hatten, durch das Abdecken des Daches ausstoßen konnte? Die feierliche interdictio tecti, als die Grimm das Dachabdecken anspricht, die Ehrenstrafe des Feiglings, könnte dann als ein Erbstück aus einer Zeit gedeutet werden, in der das Märkerding nicht ausschließlich auf bloße Markfrevel beschränkt war.

In Rheinhessen sind die Marken früh aufgeteilt und namentlich die Wälder schon früh gerodet worden. Einzelne Gemeinden (Ingelheim, Büdesheim, Hilbersheim, Dromersheim) haben allerdings auch noch bis in die neuere Zeit ausgedehnten Waldbesitz in Soonwald jenseits der Nahe um Stromberg am Guldenbach gehabt. Die Vermutung liegt nahe, daß dieser Besitz alt ist und in die Zeit der Okkupation des linken Rheinufers durch die Franken nach dem Zusammenbruch der Römerherrschaft zurückreicht. Der Vorgang läßt sich etwa in dieser Weise ausdenken: zur Zeit dieser Okkupation war das heutige Rheinhessen bereits eng besiedelt und waldarm. Die fränkischen Abteilungen (Tausendschaften? Hundertschaften?), die hier angesetzt wurden, erhielten, da sie die diesseits des Rheins gepflogene gemeinsame Waldwirtschaft nicht missen wollten, ihre Waldanteile (Marken) jenseits der Nahe in dem heute noch waldreichen, gebirgigen Bezirke angewiesen. Sie haben diese Marken zuerst gemeinsam bewirtschaftet und später zum teil angerodet. Die Neubruchdörfer, die von dem rechten Naheufer her angelegt wurden, haben die Namen der Mutterdörfer beibehalten und sich zur Unterscheidung von diesen, die in der Ebene, im Gau, gelegen waren (Gau-Algesheim, Gau-Weinheim u. s. f.), Wald-Algesheim, Wald-Hilbersheim, Wald-Laubersheim u. s. f. genannt. Später ist der Rest der Waldmark unter die einzelnen Gemeinden aufgeteilt worden. Die Möglichkeit, daß in früher Zeit auch in Rheinhessen Markgenossenschaften bestanden haben und Märkerdinge abgehalten wurden, wird man, trotzdem nur vereinzelte Spuren wie das Geckengericht der Gemärker von Bubenheim vorhanden sind, nicht gut abstreiten können.

Nach Aufhebung der Marken verloren die Märkerdinge ihren Wirkungskreis. Das stetig wachsende Übergewicht der Grund- und

Landesherren — Landesherren sind hier ursprünglich die Wild- und Raugrafen gewesen — hat die Umformung der freien Volksgerichte der Märker, die den Landesherren naturgemäß ein Dorn im Auge sein mußten, zu landesherrlichen Gerichten oder auch ihre gänzliche Unterdrückung veranlaßt. Bei dieser Umformung oder Unterdrückung sind dem Rechte eine Anzahl volkstümlicher Strafen verloren gegangen und eine Anzahl von Verfehlungen straflos geworden, die, solange die große Familie der Markgenossenschaft bestand, geahndet wurden. Dazu wird auch die Bestrafung des Markgenossen gehört haben, der sich dadurch, daß er sich von einer Frau schlagen ließ, in den Augen seiner Mitmärker als Feigling verächtlich gemacht hatte.

Wir kennen die Zähigkeit, mit der unser Bauer am Althergebrachten hängt. Kampflos gibt das Volk, das was es mit einer gewissen Berechtigung als ein von seinen Altvordern überkommenes Recht ansehen kann, in der Regel nicht auf. An dem Beispiele des Haberfeldtreibens in Oberbayern können wir uns etwa abnehmen, wie sich anderwärts alte Rechtsbräuche immer wieder durchzusetzen versucht haben werden. Das Haberfeldtreiben hat sich in einem entlegenen Winkel Deutschlands sogar bis in die neue Zeit allen Anstrengungen der Gerichte und der Polizei zum Trotz zu halten vermocht. Auch das lange Leben der Vemegerichte Westfalens dürfen wir wohl zum Vergleiche heranziehen. Mit bloßen Verordnungen war hier wenig auszurichten. Erst allmählich sind die alten, außer Kraft gesetzten, unzeitgemäß gewordenen Rechtsbräuche in Abnahme gekommen.

Nach alledem kann es uns nicht verwundern, wenn wir sehen, daß Strafen wie das Dachabdecken sich noch lange erhalten haben, trotzdem das Volksgericht, das sie ursprünglich verhängt haben wird, schon längst eingegangen oder unterdrückt war. Die Bestrafung von Verfehlungen, wie die durch das Einhauen des Dachfirsts geahndete, für die das Rechtsbewußtsein des Volks, trotzdem sie jetzt offiziell straflos gelassen wurden, eine Sühne erheischte, wird jetzt das Volk selbst in seinen von den Nachbarn des Schuldigen bestellten Winkelgerichten in die Hand genommen haben, in Winkelgerichten, die wir, wenn unsere Aufstellungen zu Recht bestehen, als illegitime Nachfolger der alten, in Abgang gekommenen Volksgerichte ansehen dürfen.

Derartige Winkelgerichte mögen fürs erste von manchem Grund- und Landesherrn noch geduldet, ja in einzelnen Fällen, wie in Schwaben, im Fuldischen und in Katzenelnbogen (Darmstadt) befördert worden sein. Die immer straffer zusammengefaßte Landeshoheit konnte aber auf

die Dauer Nebengerichte, die, sobald sie ihres offiziellen Charakters entkleidet waren, ausarteten, und die mitunter die herrschaftlichen Beamten, ja die Herrschaften selbst nicht verschonten, nicht dulden. Was eine Zeit lang vielleicht als eine willkommene Ergänzung der landesherrlichen Polizeigewalt gelten mochte, fiel je länger je mehr lästig. Das Abhalten der Winkelgerichte wurde bei strengen Strafen verboten, die widerstrebenden wurden nötigenfalls mit Gewalt unterdrückt.

III.

Der Kampf mit den Organen der Landeshoheit mag mitunter lange gedauert haben. Er zwang dann wohl die Winkelgerichte ihre Zuflucht zur List zu nehmen. Sie wurden so zu heimlichen Gerichten. Das „böse Hundert" zu Darmstadt hat noch gegen Schluß des 16. Jahrhunderts unter Zustimmung, ja unter Beihülfe der Stadt- und Landesbehörden am hellen Tage und auf offenem Markte sein Gericht abgehalten. Mit dem 17. Jahrhundert verschwindet es. Wir wissen nicht, ob es wie andere Winkelgerichte von dem Landesherrn mit Gewalt unterdrückt wurde, oder ob es in den Stürmen des dreißigjährigen Krieges eingegangen ist. Als heimliches Gericht wird es wohl kaum, wenigstens nicht für längere Zeit, weiter bestanden haben; dafür war in den engen Verhältnissen einer kleinen Stadt kein Raum. Auf dem Lande dagegen, besonders in abgelegenen Gegenden, wie in den Gebirgsteilen Oberbayerns, waren die Winkelgerichte schwerer zu unterdrücken. Hier haben sie sich noch lange, in dem Falle der Haberfeldtreiber sogar bis auf den heutigen Tag gehalten.

Die Winkelgerichte werden durch das Verbot genötigt, ihre Sitzungen in größter Heimlichkeit, meist in dem Dunkel der Nacht abzuhalten. Die Teilnehmer, Gerichtsherr (Gecken- oder Narrenkönig, Narrenvogt), Richter, Beisitzer und Büttel, erscheinen vermummt, maskiert, oder, wie noch heute bei den oberbayerischen Haberern, mit geschwärzten Gesichtern. Unter dem Schutze der Masken wird bald Unfug aller Art getrieben. Bekannt ist, wie das Haberfeldtreiben, das ehedem noch ein Schimmer von Poesie umwob, zu Rohheiten und Unflätigkeiten schlimmster Sorte ausgeartet ist. Der Kampf mit der Polizei, die Freude darüber, den Vertretern der Ordnung ein Schnippchen zu schlagen, machte sich wohl bald in übermütigen Streichen Luft, die wenig zu dem ursprünglichen Zwecke des Gerichts passen wollten. Schließlich ist dann auch der erste Anlaß vergessen worden: uralte Rechtsbräuche, wie das Dachabdecken, sind unter den Händen der maskierten Teilnehmer, der Gecken oder Narren, zu dem bösartigen Schabernak einer

tollen Fastnachtsgesellschaft herabgesunken. Mit Fug und Recht sind sie dann von einer hohen Obrigkeit beseitigt worden. Von dem Eingehen des Eselritts sprach ich schon. Das Dachabdecken im Fuldischen, von dem wir zuletzt um 1770 hören, scheint der Aufklärungszeit zum Opfer gefallen zu sein. Heute kann sich jeder Ehemann von seiner Frau ungestraft so viel schlagen lassen, als er will.

Wie ist die Gerichtsbarkeit über die schlagfertigen Frauen und die allzu geduldigen Ehemänner, die, wie wir vermuteten, ehedem zu zu den Befugnissen ordentlicher Gerichte gehörte, zuletzt in die Hände einer lustigen Fastnachtsgesellschaft gekommen? Ist es überhaupt denkbar, daß die feierliche Ausstoßung des Markgenossen aus der Gemeinschaft der Nachbarn und Mitmärker zur grausamen Farce des Geckengerichts, wie sie uns im sechzehnten bis achtzehnten Jahrhundert entgegentritt, werden konnte? Wir müssen weit ausgreifen, wenn wir überhaupt den Versuch einer Erklärung machen wollen!

Geckengerichte wurden von Fastnachtsgesellschaften zur Zeit der Fastnacht abgehalten. Das Treiben dieser Gesellschaften bildete im Mittelalter einen herkömmlichen Bestandteil der Fastnachtsfeier überhaupt. Diese Feier mit ihren vielen und charakteristischen Festbräuchen, wie sie heute noch vielfach in der Zeit von Neujahr bis Aschermittwoch — soweit dürfen wir den Begriff Fastnachtszeit fassen — im Schwange sind, hat man wohl mit Recht zum guten Teil auf altheidnische Festbräuche zurückgeführt. Man hat u. A. die Maskenzüge mit den altheidnischen festlichen Umzügen in Verbindung gebracht, die von unseren Vorfahren zur Zeit des Frühlingsanfangs unternommen wurden.

Bekanntlich hat die Kirche ihre Festgebräuche in manchen Fällen altheidnischen Sitten angepaßt, die sie sonst schwer hätte unterdrücken können. Dahin dürfen wir wohl auch das Maskentreiben in der Fastnachtszeit und die Maskenzüge der Fastnachtsgesellschaften zählen. Um ihre Glieder von den altheidnischen Festbräuchen und Umzügen zu entwöhnen, hat ihnen die Kirche das Feiern von Narren- und Eselsfesten in der Zeit der altgermanischen Frühlingsfeste, die ungefähr zusammenfiel mit dem Anfang der kirchlichen Fasten, gestattet. Weltliche und geistliche Festvereinigungen, die Fastnachts-, Narren- und Geckengesellschaften, die weltlichen etwa unter einem Geckenkönig, die geistlichen unter einem Schul-, Kinder- oder Apfelbischof, nahmen die Ordnung des Fastnachtstreibens, die Einrichtung der festlichen Maskenzüge in die Hand.

Einzelne dieser Gesellschaften mögen sich eigens zu diesem Zwecke gebildet haben. Wenn wir hören, daß die Glieder des Stockacher

Narrengerichts ihre erste Versammlung am Fastnachtsdienstag oder Aschermittwoch in der Kirche abhalten, daß hier eine Seelenmesse für verstorbene Narren gelesen wurde und jeder Narr sein Opfer für den Priester auf den Altar legte, daß in Grosselfingen das Jahresgedächtnis „aller incorporierten Mitglieder“ „mit zwei Aembtern: alß Seel- und Lobamt samt noch einer Nebenmeß“ gefeiert, daß auch hier das Gericht durch einen Gottesdienst in der Pfarrkirche eröffnet wurde, so liegt es uns nahe, bei den Geckengesellschaften an etwas eigenartig gebildete geistliche Bruderschaften zu denken. Vielleicht darf hier noch darauf hingewiesen werden, daß sich im Hessischen das Geckengericht am längsten in einem geistlichen Fürstentum (Fulda) gehalten hat.

Ist ein Teil der Fastnachtsgebräuche, wie wir es als feststehend annehmen dürfen, altheidnischen Ursprungs, so dürfen wir vielleicht noch einen Schritt weiter gehen und auch für einen Teil der Hauptträger dieser Gebräuche, die Fastnachtsgesellschaften, einen solchen annehmen. Ich erinnere daran, daß man auch die städtischen Gilden auf Opfergemeinden und damit verknüpfte Blutbrüderschaften der heidnischen Vorzeit zurückgeführt hat. Der geistliche Aufputz der Fastnachtsbruderschaften wird uns in unserer Ansicht von ihrem vorchristlichen Ursprung eher bestärken, als erschüttern: wie in anderen Fällen hatte hier die Kirche die vorhandene Organisation, die sie sich mit Gewalt zu unterdrücken scheute, für ihre Zwecke umgemodelt und in ihren Dienst gestellt.

Sind die Geckenbruderschaften ursprünglich altgermanische Opfergemeinschaften gewesen?

Wir haben oben versucht, das Bubenheimer Geckengericht, das Gericht der „Gemärker“ aus den kurpfälzischen, leiningischen, kurmainzischen und ritterschaftlichen Ortschaften um Bubenheim, als Nachfolger eines alten Märkerdings zu deuten, dessen nicht rein wirtschaftsrechtliche Befugnisse uns in eine Zeit zurückzureichen schienen, in der das Märkerding noch nicht aus dem Hundertschaftsding ausgesondert war.

Wir kommen jetzt noch einmal in neuem Zusammenhange auf diese unsere oben ausgesprochene Vermutung zurück.

Wie in der fränkischen Zeit, so sind auch wohl schon früher die Hundertschaften die hauptsächlichsten Träger der Rechtspflege [1]) gewesen. Sie tagten ursprünglich unter dem Vorsitze ihrer selbstgewählten Beamten (Centenar, Hunno), waren demnach reine Volksgerichte. In der fränkischen Zeit sind diese Volksbeamten allmählich zurückgedrängt und zuletzt ganz durch königliche Beamte ersetzt worden. Das Hundertschaftsgericht

[1]) H. Brunner, deutsche Rechtsgeschichte, Leipzig 1882, I, 149.

hörte auf, Volks- (Frei-) Gericht zu sein und gestaltete sich zu einem königlichen Gerichte unter dem Vorsitze der Grafen oder deren Stellvertreter um. Zu gleicher Zeit etwa mag sich von dem Hundertschaftsgericht ein Gericht mit vorwiegend wirtschaftsrechtlichen Befugnissen abgezweigt haben, dessen Träger ebenfalls die Hundertschaft als Inhaber einer Hundertschaftsmark, als Markgenossenschaft, war, und das vorerst noch ein Volksgericht unter freigewählten Beamten blieb: das Märkerding. Als Nachfolger eines Märkerdings nahmen wir das Geckengericht an. Wie kam dieser Nachfolger eines ernsten Gerichts zu Mummenschanz und Geckentum?

Die altgermanischen Hundertschaften sind nicht nur militärische und wirtschaftliche (Mark-)Genossenschaften, sie sind auch zugleich Gerichts- und Opfergemeinden gewesen. Kriegswesen und Wirtschaft, Religion und Recht hingen in ältester Zeit so eng zusammen, daß sich ihre Organe und Veranstaltungen kaum trennen lassen. Auch den späteren Märkerdingen wird, wie ursprünglich wohl allen Gerichten, noch mehr als ein Rest aus der Zeit angehaftet haben, in dem die Markgenossenschaften (Hundertschaften) noch Opfergemeinschaften waren. Die Kirche hat dann, wie bemerkt, diese gottesdienstliche Organisation sich dienstbar gemacht. Aus den Opfergemeinschaften sind christliche Festgemeinschaften geworden, die sich später freilich, als die Zahl der Pfarr- und Filialkirchen immer mehr zunahm, in einzelne Gemeinden auflösten. Nur in dem Festtreiben der Fastnachtszeit werden sie sich hier und da noch zusammengefunden und zuletzt lose Fastnachtsgesellschaften gebildet haben. Auf diese mögen dann nach dem Eingehen der Märkerdinge, mit denen sie ursprünglich einmal identisch waren, einzelne gerichtliche Befugnisse dieser, darunter die Bestrafung schlagfertiger Weiber und feiger Ehemänner durch Eselritt und Dachabdecken, übergegangen sein.

Wir stehen am Ende eines langen Wegs, den wir unsicher und tastend zurückgelegt haben. „Einzelne Sitten und Gebräuche“, bemerkte ich in den einleitenden Sätzen dieses Aufsatzes, „reichen bis in die graue Vorzeit unseres Volks zurück“. Vom Eselritt und Dachabdecken, von denen wir unseren Ausgang nahmen, können wir wenigstens das behaupten, daß sie, um mit J. Grimm zu reden, „Rechtsgebräuche von hohem Altertum“ sind. Daß die Geschichte, die ich von ihrer Herkunft aus altgermanischer Zeit erzählt habe, in allen Einzelheiten zutrifft, wage ich nicht zu behaupten. Das zu Gebote stehende Material ist zu lückenhaft, um sichere Schlüsse zu ermöglichen. Ich bin mir des Problematischen meines Deutungsversuchs wohl bewußt.

Immerhin wird man zugeben können, daß Alter und Art der verhängten Strafen, der halboffizielle Charakter einzelner Winkelgerichte, daß die Bezeichnung des Bubenheimer Geckengerichts als Märkergericht, daß endlich und vor Allem die ein hohes Alter verbürgende Abgrenzung des diesem Geckengerichte zustehenden Sprengels gewichtige Bausteine sind, die wenigstens eine vorläufige Herstellung des zerstörten Gebäudes rechtfertigen können. Vielleicht gelingt es der Forschung weitere versprengte Baustücke herbeizuschaffen, die einem Anderen den Wiederaufbau auf besserer Grundlage ermöglichen.

IV.

Die Belege für den Brauch, Ehefrauen, die ihren Gatten geschlagen hatten, auf einem Esel durch die Stadt oder durch das Dorf zu führen, und für jenen andern, dem Mann, der sich von seiner Frau hatte schlagen lassen, das Dach „biß uff die vierte Latt von oben abzureißen", für Eselritt und Dachabdecken, sind von Jakob Grimm in den „Deutschen Rechtsaltertümern" gesammelt worden. Das Material der Rechtsaltertümer ist aber nicht erschöpfend. Es werden sich sicher noch weitere Reminiscenzen, vielleicht gar noch deutlichere Spuren jener charakteristischen Rechtsbräuche erhalten haben. Soviel beweist aber schon das vorhandene Material, daß Eselritt und Dachabdecken vordem einmal in vielen Teilen unseres Vaterlandes geübt worden sind, in Thüringen und Westfalen und vor allem in Hessen und in der ehemaligen Rheinpfalz. Beide Bräuche sind deshalb möglicherweise in der Urzeit Gemeingut des ganzen deutschen Volkes gewesen.

Am längsten haben sich Eselritt und Dachabdecken in der ehemaligen Rheinpfalz, dem heutigen Rheinhessen, in Starkenburg, in Ober- und Niederhessen und im Fuldischen gehalten. Wir dürfen daraus nicht etwa voreilig schließen, daß die hessischen Weiber schlimmer und schlagfertiger gewesen sind als die in anderen Gauen unseres deutschen Vaterlands.

In der ehemaligen Rheinpfalz (Rheinhessen) und in Darmstadt sind es ausgesprochene Geckengerichte, wenigstens, wenn ich mich so ausdrücken darf, in historischer Zeit gewesen, von denen die Ehrenstrafen des Dachabdeckens und des Eselritts ausgesprochen wurden. An anderen Orten werden ähnliche Organe des alten Rechtes gewaltet haben. Die Einrichtung der Geckengerichte war anscheinend weit verbreitet. Auch aus Jülich und aus Schwaben wird uns ihr Bestehen gemeldet. Auf die schwäbischen gehe ich zunächst etwas näher ein, da sie im Wesentlichen genau in derselben Form auftreten, wie das rheinhessische

Geckengericht, über das ich am Schlusse dieses Aufsatzes näher berichten werde.

Anton Birlinger hat in seinen volkskundlichen Sammlungen ein paar Beispiele von Gecken- und Narrengerichten beigebracht und erläutert, wie sie sich in seiner schwäbischen Heimat zum teil bis auf den heutigen Tag erhalten haben: so in Rottweil und Wurmlingen, in Saulgau und vor Allem in Grosselfingen (Hohenzollern-Hechingen) und in Stockach.

Mit unserem Bubenheimer Geckengericht haben diese schwäbischen Volksgerichte, für die man auch die Namen „Narrenzünfte“ und „Narrenbruderschaften“ kennt, wie ich schon andeutete, die Organisation und das Verfahren, das überall mehr oder minder dem der ordentlichen Gerichte entsprochen haben wird, gemein. Das Oberhaupt, in dessen Namen geurteilt wird, ist der Narrenkönig, auch Narrenvogt, in Stockach Narrenvater genannt. Unter ihm handeln die Amtleute (Ankläger, Redemann, Verteidiger, Gerichtsbeisitzer), der Gerichts- oder Narrenschreiber und die Büttel (Butzen) oder Profoße. Die Aufgabe der Volksgerichte ist hier wie dort die Geiselung aller der Thorheiten, die im Laufe des Jahres in dem Gerichtsbezirk verübt worden sind. Hier wie dort werden die Narrenstreiche von dem Protokollführer in einem besonderen Buche, dem Narrenbuche oder Narrenprotokoll, verzeichnet. Die Bestrafung der Ehemänner freilich, die sich von ihren Weibern haben mißhandeln lassen, wie sie den Hauptzweck des Bubenheimer Geckengericht ausgemacht zu haben scheint, steht allerdings nicht — vielleicht dürfen wir sagen: nicht mehr — auf der Tagesordnung der schwäbischen Narrengerichte. Nur die Grosselfinger Narrenbruderschaft zieht die Zwistigkeiten der Eheleute vor ihr Forum. Doch trifft die Strafe nicht den geschlagenen, sondern den allzu schlagfertigen Ehemann. Die Schergen des Narrengerichts, hier „Butzen“ genannt, sollen, so lautet ein altes, in Knüttelversen abgefaßtes Gesetz, „wohl acht haben, auf die, so ihre Weiber schlagen; wenn Einer solches hat gethon, wirdt er empfangen einen Lohn: Er kann sich besinnen wohl, das Angesicht wird ihm bestrichen mit Ruoß und Kohl“.

Eine ähnliche Sitte wie in Rheinhessen hat sich dagegen bis in die letzte Hälfte des achtzehnten Jahrhundert in dem Gebiete der gefürsteten Abtei Fulda erhalten. Auch hier ist „die Verletzung der männlichen Oberherrlichkeit von den Weibern oder, besser zu reden, die Feigheit der Männer“ auf dieselbe sonderbare und empfindliche Art gestraft worden wie in Bubenheim. Nur ist die Instanz, vor der die Sache des geschlagenen Mannes verhandelt wurde, nicht ein gesetz-

widriges Winkelgericht, sondern, dies dünkt mir bemerkenswert, eine amtliche Stelle, das fürstliche Hofmarschallamt, sind die ausführenden Organe nicht die Nachbarn, Gemeinde- oder Gerichtsgenossen, sondern die fürstlichen Hofbedienten. Die „ganz außerordentliche Strafe" bestand aber wie in Bubenheim darin, daß dem Verurteilten „das eigentliche Wohnhaus ... durch sämtliche in fürstlicher Liverey stehende Bediente abgedeckt" wurde, „welche Exekution um so leichter hier geschehen kann, da alle Häuser mit Ziegeln und nicht wie an verschiedenen anderen Orten mit Schiefersteinen oder Schindeln gedeckt sind".

Der Gewährsmann, dem wir diese Nachricht verdanken [1]), fügt die Schilderung einer Exekution bei, die er selbst vor 16 oder 17 Jahren — also um 1758 — miterlebt hat. Da sie an entlegener Stelle gedruckt ist, möge sie hier wiederholt werden.

„Ich erinnere mich noch folgender Umstände. Den Zug führte ein Hoffourier; nach diesem folgte der jüngste Hoflakay mit einer Fahne, auf welcher die Haupt-Scene des Trauerspiels, wie in den heutigen Almanachen, ersichtlich war. Das Gemählde stellte, wenn ich nicht irre, den Mann in der demüthigsten Stellung vor, nämlich im Begriffe unter den Tisch zu kriechen, die Frau aber in voller Arbeit, ihm mit dem Bierkruge, den sie auf dem Kopfe ihrer lieben Hälfte entzwey schlug, den Paß abzuschneiden. Die herrlichste Skitze für einen Hogarth oder Chodowiecki. Halberwegs kam uns die kriegerische Frau entgegen, in jeder Hand einen Krug mit Wein oder Branntwein, um sich damit von der Strafe loszukaufen, oder wenigstens solche zu mildern [2]), welches auch in so weit die Wirkung hatte, daß nur einige hundert Ziegel entzwey geschmissen, die übrigen aber auf den Boden gelegt wurden. Da so viele Hände daran arbeiteten, so war das Haus in weniger als 5 Minuten abgedeckt, währenddem Mann und Frau sehr flehentlich baten und noch allerley beißende Vorwürfe anhören mußten. Der Zug ging sodann wieder in guter Ordnung nach dem Hoflager zurück".

Über den Ursprung dieses Brauchs hat der Einsender der Notiz im „Journal von und für Deutschland" nichts ermitteln können. Doch bemerkt er noch: „In vorigen Zeiten ist dieser Vorfall nichts seltenes gewesen".

War es in Fulda eine amtliche, aber nichtrichterliche Instanz, vor der die Ehestreitigkeiten bestraft wurden, so war es in Blankenburg in

[1]) Journal von und für Deutschland 1784, Bd. I, S. 136/37. Ich verdanke den Hinweis Grimms Rechtsaltertümern (II, 320), die sich aber mit einem kurzen Auszug begnügt haben. [2]) Ähnlich in Bubenheim und Umgegend, s. u. S. 103 und 107.

Thüringen das Stadtgericht selbst, das den geschlagenen Mann bestrafte: er muß[1]) „die beiden Stadtknechte mit wullen Gewand kleiden oder da er's nicht vermag, mit Gefängnis oder sonsten willkürlich gestrafft, und ihme hierüber das Dach auf seinem Hauße abgehoben werden". Der vorhergehende Paragraph des Stadtrechts aber besagt: „Welch Weib ihren Ehemann raufft oder schlägt, die soll nach Befindung der Umstände mit Geld oder Gefängniß gestrafft werden, oder da sie des Vermögens, soll sie des Raths Diener einem zum Kleide wullen gewandt geben." Eine gleiche Bestimmung über das Hausabdecken hat nach Walch auch in den älteren Rudolstädter Statuten gestanden, ist aber später — als nicht mehr zeitgemäß — ausgelassen worden. Die ursprünglich harte Bestimmung ist hier, wie man sieht, insofern gemildert, als es den Schuldigen erlaubt ist, die Gefängnis- und Ehrenstrafe in eine Vermögensstrafe, Kleidung der Stadtknechte, umzuwandeln. In den Statuten des Städtchens Teuchel, die ebenfalls von Walch[2]) mitgeteilt sind, ist dies nur bei dem männlichen Teil zulässig. Der einschlägige Passus (§ 13) lautet hier: „Läßt sich ein Mann von seinem Weibe verschimpffen, reissen oder schlagen, soll Er den Rathsdiener kleiden, Sie aber an das Halß Eisen treten und den (sic!) Mann öffentlich Abbitte thun". Den Brauch des Dachabdeckens hat Grimm auch noch aus dem Habichtswalde und aus Westfalen belegt. Über die Stellen, von denen die Strafe hier verhängt wurden, erfahren wir nichts.

V.

Der Rechtsbrauch des Dachabdeckens[3]) ist in Rheinhessen bis in's siebzehnte Jahrhundert ausgeübt und erst um 1670 von den Landesherren unterdrückt worden. Er wurde zur Zeit seiner Unterdrückung von einer Fastnachtsgesellschaft, dem Bubenheimer Geckengericht, ausgeübt, über das wir drei verschiedene, in Einzelheiten vielfach von einander abweichende Darstellungen besitzen.

Die älteste stammt von einem bekannten Gießener Professor, dem Historiker und Juristen Immanuel Weber (1659—1726)[4]), von

[1]) Walch, Vermischte Beyträge zu dem deutschen Recht V, 88 (Jena 1775); vgl. Grimm a. a. O., S. 821.

[2]) S. 176.

[3]) Grimm a. a. O., S. 819 ff.

[4]) Er war zugleich Universitätsbibliothekar und Syndikus der Universität. Vgl. über ihn und seine zahlreichen Schriften F. W. Strieders Grundlage zu einer hess. Gelehrten- und Schriftstellergeschichte, Marburg 1812, XVI, 487 ff.



dem wir voraussetzen dürfen, daß er sein Material aus bester Quelle geschöpft hat. Leider giebt er uns seine Gewährsmänner nicht an. Es ist überhaupt unsicher, ob der Aufsatz, wie er sich unter der Sammlung historischer Nachrichten im Großherzoglichen Haus- und Staatsarchiv erhalten hat, vollendet ist. Er hat sich unter den nachgelassenen Schriften des gelehrten Professors, der sich auf den verschiedensten Gebieten menschlichen Wissens versucht hat, vorgefunden. Von einem ungenannten Freunde des Verfassers ist er zum Drucke vorbereitet worden. Doch ist er meines Wissens niemals gedruckt worden. Die von dem Freunde herrührende Einleitung giebt Nachricht von dem Verfasser und enthält weiter sonst nichts als eine Anzahl für uns meist wertloser, offenbar aufs Geradewohl und aus dem Gedächtnis niedergeschriebener Citate, die wir hier entbehren können. Den Aufsatz selbst gebe ich unter leichter Änderung der Orthographie und Interpunktion unverkürzt hier wieder.

Immanuel Webers

Nachricht

vom Bubenheimer sogenanten Geckengericht
im Ingelheimer grund 3 stunden Von Maintz.

Dieses Geckengericht war nach vormahligen gebrauch eine Versamlung vieler Gecken, bestehend aus ihrem General, Amtleüten, Gerichtschreibern und Zusammenlauff des losen Gesindels, welche zu Fastnachts Zeiten sich auf einen gewißen tag an dem ort, so ihnen von ihrem general angewißen worden, versamleten, und dasjenige was ihnen befohlen worden, ausrichteten. Zu dem ende hielten sie ein richtiges Protocoll, dieses führete der Geckengerichtsschreiber, in welchem alles, was einer närrisch angefangen hatte, aufgezeichnet wurde. Zum Exempel: wann einer auf einem Pferdt sitzet, da der sattel nicht recht gegürtet, sich herumgedrehet hatte, so wurde er zu einem Post-Reüter-, oder wann er das kumet dem Pferdt ungerecht angethan, so wurde er ein Kutscher; wann einer nach einem Vogel auf dem Baum geschossen, und ungefehr einen Mann unter dem Baum getroffen, so wurde er als Oberjägermeister eingeschrieben, darauf ihnen aber doch weiter kein ungemach zugestoßen, als daß ihre nahmen in dem narren Protocoll stehen geblieben. Und damit ja alles dabey recht närrisch aussehen möchte, so wurden die nahmen nicht in grader linie, sondern in der Rundung geschrieben. Bisweilen mahlete auch der Gerichtsschreiber die Persohn ab, welche etwas narrisches angegeben hatte, als wie obgesagten Reüter mit dem Pferdt, dem der Sattel an dem Bauch hangt.

Nichts aber ist so scharff gestraffet worden, als wann ein Mann sich von seiner Frau schlagen laßen; welches folgender gestalten zugieng. Es erschien der General mit andern freywilligen zu Pferd, die Gecken aber öffters bey 2 bis 300 aus denen benachbarten Dörfern, mit papiernen Krägen, höltzernen Degen, Sägen, Axt, und beulen, vermumten gesichter und andern narrischen Aufzügen, unter welchen auch ein Rad war, auf dem stund ein Mann von Holtz mit einem Graßstumpff an der seite, und eine Frau mit einem blauel; wann das Rad herumgedreht wurde, so lag der Mann unten, und die Frau oben, und gab dem Mann einen schlag mit dem blauel auf den hintern; es wurde ihnen alsdann vorgehalten wie dieser oder jener von seiner Frau sey geschlagen worden. Der Geckenfiscal klagte den Mann ordentlich an, und damit ihm nicht zuviel geschehe, wurden die Zeugen ordentlich verhöret, und da alles richtig gefunden, so schritten sie doch nicht gleich zur Execution sondern zogen ordentlich zum 1. und 2. mahl vor das Dorf, worin der von seinem weibe geschlagene Mann wohnete, und kundigten ihm an, er solle sich mit ihnen abfinden, und ihnen zum abstand [Lücke][1]) herausgeben, that er es nicht, so geschahe im dritten aufzug die Execution so daß sie ins Dorf einzogen an des Mannes hauß die Först einzuhauen; da sie dann die 3. oberste latten und die Ziegel herunter warfen, und solches in ihr protokoll einschrieben.

Es musten sich darbey aus allen angrentzenden Dörfern leüte einfinden, und die Execution ergieng mit solcher strenge, daß wan ein orth sich dagegen setzen und den geschlagenen Mann in schutz nehmen wolte, sie solchem alle Nachbarschafft aufgekündiget, wie dan zwischen Kreützenach und Bingen ein gewißes Dorf ist, so die thore verschloßen, und sich gegen die Execution mit gewalt opponirt, worauf sie zwaren unverrichteter Sachen wieder abgezogen sind, als aber nach etlicher Zeit ein großer Brand an dem orth entstanden, so wolte Keiner aus der Nachbarschafft hand anlegen, bis man ihnen wegen des geckenwesens mit etlichen ohm wein satisfaction gegeben, darauf sie dan erst leschen helffen. Von allen diesem unheil sich zu retten, hatte der Mann kein mittel, als die gemelte vier ohm wein; nur allein die Frau konte das hauß und den wein salviren, wan sie nehmlich sich gantz nackend ausgezogen, und so nackend auf den Gipfel des Hauses gestiegen, ein glaß wein ausgetrunken, und zwischen die beine hinab geworfen, wie man dan einige Exempel solcher heroischen Weiber aufweisen kan.

Dieses Gericht, deßen Anfang unbekant, hat gedauret bis in die

[1]) vier Ohm Wein s. u.



Regierung Churfürst Caroli Ludovici ohngefehr umbs Jahr 1667 oder 68[1]), da die Gecken einen (sic!) Churpfältzischen Fauth und Zölner die Förste einhauen wollen, weil er sich von seinem Weibe schlagen lassen. Dieser Mann nahm seine Zuflucht zum OberAmbt Altzey, zeigte es dem Herrn Ausfauth nahmens Hellern an, welcher ein Compagnie Dragoner ins Dorf einrücken ließ auf die Narren zu passen, der Churfürst war damahls in Person zu Altzey, der Graff Von Leiningen, welcher sich in Wallertheim aufhielt, warnte seine leüte; es half aber nichts. Etliche sorgten, sie mögten zu spat kommen und nahmen (sich) deswegen nicht Zeit sich recht anzuziehen, sondern nahmen die Röcke unter die arme und lieffen hinzu. Als sie nun nahe zum Dorf Wendersheim kamen, giengen ihnen etliche entgegen, und zeigten ihnen an, es seye Volk im Dorf, sie möchten sich zurückziehen. Allein es half nicht, sondern sie hielten Krieges Rath und beschloßen es müßte darauf gedrungen, und die alte gerechtigkeit behauptet werden. Indem sie nun anruckten, thaten die Dragoner einen Ausfall. Da sahe man Kurtzweil; etliche spielten den Reißaus, und giengen durch; etliche wurden gefangen, und jämmerlich zerschlagen; etlichen war die närrische Kleidung ein glück, denn die Pferde scheueten sich davor, lieffen ins freye feld, und wolten nicht zu ihnen; ihr geräth, welches sie in der Angst verlohren, wurde zusammengetragen und verbrant. Einige Narren wurden nach Altzey geführet, und jeglicher umb 10 Reichsthaler gestraffet. Lächerlich war es dabey, daß als ein alter Man von den Dragonern jämmerlich zerschlagen worden, daß er niederfiehl, sich hertzlich mit diesen worten tröstete: „Nun ist mir doch lieb, daß mich ein Mann, und keine Frau geschlagen hat".

Eine zweite Nachricht über das Bubenheimer Geckengericht finden wir in dem schon oben zitierten Journal von und für Deutschland von 1787[2]). Der Einsender hat es: J. den 5. April 1787 datiert. Ich denke, daß wir hier „Ingelheim" lesen dürfen. Er schöpft aus einem Amtsbericht vom 8. März 1666, aus dem er „einen treuen Auszug mitteilt". Gefunden hat er den Bericht „in hiesiger Registratur, welche unter vielen alten unbrauchbaren Sachen vielleicht auch manches merkwürdige Aktenstück aus der Vorwelt enthielt". Ist etwa mit der Registratur das Archiv des ehemaligen Ingelheimer Oberhofs gemeint? Jedenfalls ist der Bericht offiziellen Ursprungs. Ich wiederhole ihn,

---

[1]) Der unten im Auszug abgedruckte (Alzeier oder Oppenheimer) Amtsbericht stammt von 1666.

[2]) Bd. I, 194/95: vgl. auch das unvollständige Citat bei Grimm a. a. O. S. 319/20.

um die genaue Vergleichung mit der Darstellung J. Webers zu ermöglichen.

„Es ist ein alter Gebrauch hierumb in der Nachbahrschaft, falß etwa eine Frauw ihren Mann schlagen sollte, alle des Fleckens oder Dorffs, worin das Factum geschehen, angrentzende gemärcker sichs annehmen, doch würdt die sach vff den letzten Fastnachtag oder Eschermitwoch als ein recht Faßnachtspiehl versparet, da dann alle gemärcker, nachdem sie sich 8 oder 14 Tag zuvor angemeldet Jung und Alt, so Lust dazu haben sich versamlen, mit Tronmen Pfeiff und fliegenden Fahnen zu Pferd und Fuß dem Orth zuziehen, wo das Factum geschehen, vor dem Flecken sich anmelden, und etlichen aus ihren mittlen zu dem schultheſen schicken, welche ihre Anklag wieder den geschlagenen Mann thun, auch zugleich ihre Zeugen, so sie deswegen haben vorstellen, nachdem nuhn selbige abgehöret, und ausfündig gemacht worden, daß die Frau den Man geschlagen, würdt ihnen der Einzug in den Flecken gegönnt, da sie dan also baldt sich alle sambt vor des geschlagenen mans Hauß versamlen, das Haus vmbringen, undt fallß der Man sich mit ihnen nicht vergleichet undt abfindet schlagen sie Leitern ahn steigen auf das Dach, hauwen ihme die Fürst ein vndt reißen das Dach biß vff die vierte Latt von oben ahn ab, vergleicht er sich aber, so ziehen sie wieder ohne Verletzung des Haußes ab, falß aber der Beweiß nicht kann geführt werden, müßen sie ohnverrichter sach wieder abziehen".

Die dritte Darstellung des Bubenheimer Geckengerichts fand sich in einem ebenfalls in der Sammlung historischer Nachrichten im Haus- und Staatsarchiv aufbewahrten Manuscript. Ein Anonymus hat seine Angaben über das Geckengericht „einer Handschrift des Wormser Archivs" entnommen, die sich leider trotz eifriger Nachforschungen nicht mehr auftreiben ließ. Das Manuscript ist verhältnismäßig jung, es erwähnt die Thatsache, daß Bubenheim seit 1816 zu Rheinhessen gehört. Seine Vorlage scheint bedeutend älter gewesen zu sein. Sie war undatiert: „Zeitangaben liefert die Handschrift nicht". Sie nennt den Vorsteher des Gerichts den Schultheißen. Die Ratsglieder, von denen es eine beträchtliche Zahl gab, waren nicht alle aus Bubenheim, sondern wurden nur zu dem Gerichtstage dorthin beschieden. Beamter konnte nur der werden, dem eine thörichte Handlung oder ein abenteuerliches kleines Verbrechen nachgewiesen werden konnte. Die Handschrift führt einige Thorheiten auf, die so honoriert wurden und fährt dann fort: „Mehrere benachbarte Dörfer hatten sich mit dem Gerichte vereint

und erkannten seinen Einfluß durch freiwillige Übereinkunft (an); einzelne Unzufriedene in Orten, deren Mehrzahl dem Gerichte anhing, mußten sich gezwungen fügen".

„Aus den schriftlich aufbehaltenen Verhandlungen des Geckengerichts läßt sich abnehmen, daß sich dasselbe vorzüglich, wo nicht allein, mit der Bestrafung der Weiberschläge beschäftigte; indem, wenn der Mann, ohne sich zur Wehr zu setzen, oder ohne den Sieg davon zu tragen, sich von der Frau hatte schlagen lassen, an diesem selbst, im anderen Falle aber an der Frau die Strafe vollzogen ward. Worin diese Strafen bestanden, ist nicht genau mehr bekannt, soviel aber gewiß, daß irgend ein lustiger Schwank oder eine Thorheit zur rechten Zeit von der Strafe befreien konnte.

Das Gericht hatte zugleich seine eigene bewaffnete Mannschaft und es scheint, daß jeder Angehörige desselben mit Ausnahme des Collegiums im erforderlichen Falle als Soldat habe dienen müssen. Ober- und Unteroffiziere standen dieser Bewaffnung vor. Die Kleidung der Gerichtssoldaten wird als höchst lächerlich geschildert. Ihre Ober- und Untergewehre waren von Holz, doch führten sie auch Äxte, Sägen und ähnliche Werkzeuge bei ihren Aufzügen mit. Trommeln und Pfeifen waren ihre Musik und große Fahnen wehten ihrem Zuge voran.

Die drei letzten Montage vor Aschermittwoch waren die alleinigen Sitzungstage des Gerichts, an welchen alle Angeklagten auf geschehene Vorladung in Bubenheim erscheinen mußten. Hatte aber einer der dreimaligen Vorladung keine Folge geleistet, so wurde an dem Aschermittwoch selbst, als an dem einzigen Exekutionstage, durch eine gegen den Übertreter abgehende Mannschaft in seinem eigenen Hause die Strafe an ihm vollzogen. Wenn jedoch der Schuldige auch noch im Angesichte seiner bewaffneten Obrigkeit Einwendungen machte, um sich der Strafe zu entziehen, so war es gewöhnlich, daß jedesmal der dritte Balken seines Daches entzwei gehauen wurde, nach welcher Prozedur jede weitere Strafe unterblieb.

Zu solchen Gerichtsvollstreckungen wurden, nachdem es nötig schien, größere und kleinere Haufen, oft ganze Gemeinden, die unter sich abwechselten, beordert, und dieses Ausrücken unterblieb auch alsdann nicht, wenn dem Gericht bekannt geworden war, daß der zu Bestrafende den Schutz der Landesobrigkeit gesucht und erhalten hatte. Auf diese Weise konnten, zumal bei dem kecken Mute der Geckenpolizei, auch selbst blutige Auftritte nicht vermieden werden. Gewöhnlich aber waren, wenn kein Widerstand geleistet wurde, dergleichen Auszüge eine erwünschte Belustigung für den Ort, worin gestraft werden sollte, weil jedermann in den Hohn mit einstimmen durfte, der den Beklagten niemals verschonte.

Es scheint, daß öffentliche Verspottung, verbunden mit der Erlegung einer kleinen Geldsumme, die gewöhnlichen Strafen gewesen sind. Wenn aber die ausgerückte Mannschaft durch kräftigen Widerstand, woher dieser auch gekommen sein mochte, an dem Vollzug der Strafe verhindert wurde, so war die gewöhnliche Folge, daß die gerichtsverwandten Orte derjenigen Gemeinde, die diesen Widerstand entweder selbst geleistet oder aus der Ferne hergerufen hatte, alle nachbarliche Freundschaft aufkündigten und sie auf jede Weise zu necken suchten, welche Maßregeln nicht selten die Wiedervereinigung der getrennten Gemeinde mit dem liebgewordenen Gerichtsbunde zur Folge hatte.

Folgende Exekutionen des Geckengerichts sind von Sammlern aufgezeichnet worden.

Ein Einwohner von Dermersheim (Vermersheim? wohl Dromersheim), der von seiner Frau geschlagen worden, weigerte sich, die von dem Gerichte über ihn verhängte Geldstrafe zu erlegen, und ward von der ganzen Gemeinde unterstützt, demzufolge der widerspenstigen Gemeinde das nachbarliche Verhältnis aufgesagt wurde. Bei einer bald darauf in diesem Orte ausgebrochenen Feuersbrunst eilten zwar die benachbarten gerichtsverwandten Gemeinden mit ihren Löschwerkzeugen herzu, blieben jedoch im Angesichte des Feuers unthätig, bis man die Beleidigung der Gerichtsehre wiederhergestellt und die Bezahlung der Geldstrafe versprochen hatte.

In dem zu dem vormaligen Oberamte Kreuznach gehörigen Dorfe Oberhilbersheim war ein Mann mit seinem Weibe in ein ähnliches Verhältnis gekommen und darum nach Bubenheim vor Gericht geladen worden. Er hatte aber der dreimaligen Ladung kein Gehör gegeben, und nachdem der Tag der Strafvollstreckung nahe gerückt war, den Schutz des Oberamtes angesprochen, der ihm auch insofern zu teil wurde, daß das Amtspersonal in der Hoffnung durch sein Ansehen die unbefugten Richter zu entfernen, sich an dem genannten Strafmittwoch in jenem Dorfe einfand. Die in Masse herangezogenen Geckengerichtsleute erklärten jedoch, daß das Recht an diesem Tage und gerade in solcher Sache zu richten ihnen zustehe, ersuchten, ohne übrigens die Achtung zu verletzen, die Beamten, sich von dem Orte wegzubegeben und drangen durch. Als sie aber den Angriff auf das Haus des Schuldigen auszuführen im Begriffe standen, erschien dessen Frau auf dem Dache und hatte das Glück, die straflustige Obrigkeit durch einen unerwarteten schmutzigen Schwank so angenehm zu überraschen, daß sie von der Strafe freigesprochen werde mußte.

Der pfälzische Fauth zu Bendersheim hatte in einer ähnlichen Lage bei dem Oberamte Alzei Hülfe gesucht und die Ausrückung einer Pfälz. Landkompagnie gegen die Gecken erwirkt. Es kam zu blutigen Händeln, die zum Nachteile der letzteren ausschlugen, in so großer Zahl sie auch diesmal versammelt waren; viele von ihnen wurden gefangen und nur um ein beträchtliches Lösegeld wieder frei gegeben, ihre hölzernen Waffen und übrigen Auszeichnungen verbrannt.

Hiermit endigte zur Trauer jener rheinischen Gegend das harmlose Gericht, und der Churfürst von der Pfalz, der seine Freude daran gehabt, billigte den Ernst seines Beamten nicht".

Soweit der jüngste Bericht! Ich habe, um Jedermann ein selbstständiges Urteil zu ermöglichen, unsere drei Gewährsmänner in aller Ausführlichkeit zu Wort kommen lassen. Ihre Schilderungen des Bubenheimer Geckengerichts ergänzen sich untereinander auf's Beste. Jeder von ihnen hat aus anderen Quellen geschöpft. Der kürzeste Bericht ist der zuverlässigste, er hat amtlichen Charakter und ist zu einer Zeit geschrieben, in der die Einrichtung des Geckengerichts noch bestand. Immanuel Weber gibt seine Quellen nicht an. Mir scheint er auf mündliche Berichte zu fußen; die aber, da Weber vor 1726 schrieb, noch recht gut von Leuten stammen könnten, die sich der Geckengerichte aus ihrer Jugend noch gut erinnerten. In einzelnen Stücken ist er dem Anonymus des dritten Berichts entschieden überlegen: die altertümliche Strafart des Dachabdeckens tritt bei ihm schärfer hervor als bei diesem, der außer den Wormser Akten „Sammler" zitiert, d. h. doch wohl Leute, die aus der mündlichen Tradition die letzten Erinnerungen an das Geckengericht gesammelt haben. Jeder von unseren drei Gewährsmännern bietet eine Reihe eigenartiger Züge. Scheinbare Widersprüche lösen sich bei näherem Zusehen. In den Hauptsachen stimmen sie alle drei, der Beamte, der Gelehrte und der Sammler, trotzdem sie von verschiedenen Standpunkten und nach verschiedenen Quellen schreiben, überein. Es ist ein rundes, lebensvolles Bild rheinischen Volkstums, das uns aus ihnen entgegentritt, dem ich, nachdem ich in der Einleitung meine Vermutungen über die Entstehung des Rechtsbrauchs des Dachabdeckens und über die Herkunft und Geschichte des Geckengerichts niedergelegt habe, nichts Weiteres anfügen will.

Vielleicht gelingt es, neues Material über das Geckengericht aufzutreiben. Die Wormser Akten scheinen — leider! — verloren zu sein. Sollte sich nicht vielleicht das Protokoll in Privatbesitz erhalten haben? Die Erinnerung an das Geckengericht in Bubenheim und Umgegend, die nach dem Bericht des Anonymus um 1816 noch lebendig war,

scheint ganz erloschen zu sein. Nur eine Spur hat sich noch erhalten: die Einwohner Bubenheims werden noch heute von ihren Nachbarn mit dem Uznamen „die vom Geckengericht“ belegt.

V.

Bekannter als das Dachabdecken ist — wenigstens in unserer heimischen Litteratur — der groteske Brauch des Eselritts. Er scheint im Mittelalter weit verbreitet gewesen zu sein. J. Grimm[1]) hat über ihn Belege aus aller Herren Länder gesammelt, aus Frankreich, Italien, Deutschland und selbst aus dem Morgenlande. Auf Eselritt wurde in den verschiedensten Fällen erkannt. Gefangene wurden „zum Schimpf auf dem Esel geführt“. In Frankreich, wo man, wie mir scheint mit geringer Berechtigung, den Ursprung des Eselritts gesucht hat, wurden — Grimm führt dazu Beispiele aus Senlis, Saintonge und Dreux an — Männer, die sich (von ihren Frauen?) hatten schlagen lassen, dazu verurteilt, „á chevauchier un asne, le visage par devers la queue dudit asne“.

In Deutschland war der Eselritt nur in Hessen bekannt. H. B. Wenck[2]) läßt sich eingehend über diesen Rechtsbrauch aus, der außer in Darmstadt auch in Oberhessen in der Gegend um Homberg a. d. Ohm ausgeübt wurde. „Als sich 1543“, schreibt er, „eine Frau zu Maulbach, Amts Homburg an der Ohm, gegen ihren Mann ungehorsam erwiesen und ihn sogar geschlagen hatte, so berichtete der dortige Keller, Georg Rüdig, den Vorgang an die Regierung zu Marburg, mit dem unmaßgeblichen Bedenken, daß, wie ihn etliche versichert, in solchem Fall nach altem Brauch die Frau auf einem Esel reiten und der Mann, der sich schlagen lassen, den Esel leiten müsse“. In Darmstadt konnte dem Mann die Strafe erlassen werden, wenn er nachweisen konnte, daß er lediglich einem heimtückischen Überfall und nicht in offenem Kampfe unterlegen war. An seine Stelle trat dann der Knecht des Herrn von Frankenstein, der den Esel zu stellen hatte. Für diese Verpflichtung erhoben die Frankensteiner nach alter Sitte von der landgräflichen Kellerei zu Bessungen jährlich eine Korngülte und 2 fl. 12 Kr. in baarem

---

[1]) A. a. O., S. 318/19.

[2]) Hessische Landesgeschichte, Darmstadt und Gießen 1783, I, 521. Über das Frankensteiner Esellehen ist oft und ausführlich gehandelt worden. Ich verweise hier außer auf Wenck a. a. O., S. 518 ff. nur noch auf H. E. Scriba, Arch. f. hess. Gesch. VII, 505 ff. und auf dessen Geschichte der ehemal. Burg und Herrschaft Frankenstein. Darmstadt 1853, S. 15 ff. Die einschlägigen Urkunden sind zum teil bei Wenck und Scriba gedruckt und gedeutet.

Gelde. Dies ist das vielbesprochene in Vers und Prosa oft behandelte Frankensteiner Esellehen.

Den Briefwechsel der Herren von Frankenstein mit Bürgermeister und Rat der Stadt Darmstadt, sowie die Akten, die über einige um das Esellehen entstandene Irrungen[1]) erwachsen sind, bewahrt das Großh. Haus- und Staatsarchiv. Wir entnehmen daraus folgende Einzelheiten über den Brauch.

Auch in Darmstadt kam es vor — die Zeiten liegen weit zurück —, daß böse Weiber ihre Männer schlugen. „Es hat sich", schreibt der Schultheis des „bösen Hunderts" einmal an den Herrn von Frankenstein, „bey unsern Nachpauern zu Darmstat Zweidracht, Zanck, Uneinigkeit zwischen etlichen übermutigen, stoltzen, gifftigen und bossen Weibern erhoben, die sich haben uffgeworffen gegen yre Männer, und haben sich underständen, yre Männer zu schlagen". „Uff daß die übermutig, stolz und bosse Weibsgewalt mag unterdrückt werden und nit weiter einreißt", schreitet jetzt das Gericht des „bösen Hunderts" ein. Auf sein Ersuchen fordern Bürgermeister und Rat zu Darmstadt den Inhaber des Burglehens zu Frankenstein zur Stellung des Esels auf. Ein Bote des Ritters geleitet das Grautier hinab nach Darmstadt. Für die Verpflegung und sichere Zurückstellung des Esels durch ihren Stadtboten kommt die Stadt auf. Das Gericht des „bösen Hunderts" hält, sobald es in den Besitz des Esels gekommen ist, seine Sitzung auf offenem Markt ab und spricht das Urteil. Zum Jubel der schaulustigen Menge wird dann die Strafe vollzogen, und das schuldige Weib auf dem Esel des Frankensteiners durch die Straßen der Stadt geführt.

Das „böse Hundert" zu Darmstadt, dem die Hegung des Gerichtes oblag, ist kaum, wie H. E. Scriba annimmt, „das Criminalgericht", auch wohl kaum, wie H. B. Wenck meint, „ein Ausschuß aus der Bürgerschaft, der in Polizei- und Criminalsachen zu sprechen, auch vielleicht für die Verwahrung der Vestung zu sorgen hatte, und daher (?) den Namen des „bösen Hunderts" erhielt". Der Charakter der Korrespondenz, die Schultheis und Schöffen des „bösen Hunderts" mit dem Frankensteiner führten, die Thatsache, daß das Gericht nur uff herren vasenacht oder uff Eschermittwoch tagte, der Vergleich mit den ähnlichen, oben besprochenen Erscheinungen in anderen Teilen Deutschlands legen uns vielmehr eine m. E. ansprechendere Erklärung nahe: das

[1]) Man hatte später versucht, die Verpflichtung der Herren von Frankenstein auch auf die Orte in der Umgegend Darmstadts, auf Nieder-Ramstadt, Pfungstadt u. s. f. auszudehnen. Gegen diese Zumutungen haben sich die von Frankenstein mit Erfolg gewehrt.

Gericht des „bösen Hunderts“ ist ein von Stadt und Landesherrschaft geduldetes Winkelgericht, ein Gecken- oder Narrengericht nach Art derer gewesen, wie sie vordem in Rheinhessen und im Fuldischen wirkten und heute noch in Stockach und Grosselfingen bestehen.

Handelt es sich deshalb etwa nur um einen groben Fastnachtsscherz, ist der Eselritt etwa nur der flüchtigen Laune lustiger Brüder entsprungen und hat er sich etwa nur zufällig Jahrzehnte hindurch erhalten?

Dagegen scheint mir zunächst die Verbreitung des Brauches zu sprechen. Die Bauern zu Maulbach in Oberhessen haben wohl kaum die Fastnachtssitten der Städter in Darmstadt nachgeahmt. In einem seltsamen Kontrast steht ferner zu dem Fastnachtstreiben die Härte der Strafe, die den davon Betroffenen einen Makel für's ganze Leben angehängt haben muß. Gerade die Schwere der Strafe scheint mir dafür zu sprechen, daß wir es hier, ebensowenig wie bei dem Dachabdecken, mit einer zufälligen Erfindung fröhlicher Fastnachtsgecken zu thun haben. Auch H. B. Wenck weist dem Eselritt ein hohes Alter zu und begründet seinen Standpunkt fast genau so wie J. Grimm seine oben zitierte Auffassung des Dachabdeckens: „Der alte, männliche Teutsche kannte keine größere Ehre als Tapferkeit, fand also auch nichts schmählicher als Weiberschläge. Das war eine Beschimpfung des ganzen männlichen Geschlechts, und so strafte man's auch“.

Auf die Beteiligung der Stadt- und Landesbehörden bei dem Verfahren des „bösen Hunderts“ habe ich schon mehrmals hingewiesen. Bürgermeister und Rat der Stadt Darmstadt tragen die Briefe für das „böse Hundert“, auf städtische Kosten wird der Esel verpflegt, der Stadtbote liefert ihn wieder im Burghof zu Frankenstein ab. Der landgräfliche Keller zu Bessungen entrichtet im Namen des Landgrafen den Eselzins. Der Keller zu Homberg an der Ohm fragt allen Ernstes bei seiner Oberbehörde wegen des Eselritts an. Der Landgraf von Hessen verleiht das Esellehen. Einer seiner vornehmsten Vasallen ist Lehenträger. Es ist doch kaum anzunehmen, daß diese hohen und höchsten Stellen ein Verfahren, das wir heute als einen Unfug gröbster Art bezeichnen und bestrafen würden, geduldet und gefördert hätten, wenn es sich nicht um eine alte, ehrwürdige Rechtssitte gehandelt hätte. Die Angelegenheit des Eselritts hat deshalb ohne Zweifel einen ernsten Hintergrund gehabt. Die Strafe des Eselritts ist, wie auch schon von J. Grimm angenommen wurde, nach altem Volksrecht verhängt worden. Das Gericht des „bösen Hunderts“ ist im anerkannten Besitze der Befugnis, schlagfertige Weiber zu bestrafen, gewesen. Von wem diese Befugnis stammte,

wie alt sie war, ob wir uns das böse Hundert als Fortsetzung eines ehedem ordentlichen Gerichts zu denken habe, lasse ich dahin gestellt. Ich habe oben bereits eine Erklärung seiner Strafbefugnis versucht und beschränke mich deshalb hier darauf, einen Umstand anzumerken, der bei einer auf besserem Material gegründeten Untersuchung einige Beachtung verdienen dürfte. Das Bubenheimer Gericht wird von den „Gemärkern“, das Darmstädter von den „Nachpauern“ bestellt. Im Märkerrecht bedeuten die „Nachpauern“ (die „gemeine Nachpauerschaft“) dasselbe wie die „Gemärker[1])“: sie bilden wie diese den Umstand des Gerichts. Ist das Gericht des „bösen Hunderts“ ein verkümmertes Märkerding, dann dürfen wir bei dem „bösen Hundert“ vielleicht auch an das ahd. huntari[2]), den Bezirk der Hundertschaft, denken, die in frühesten Zeiten zugleich Markgenossenschaft war. Wir müssen bei dem Mangel weiterer Belege die Sache in der Schwebe halten.

---

[1]) Grimm, a. a. O., S. 383; vgl. auch den Ausdruck „Nachbarschafft“ in J. Webers Darstellung S. 103 u.

[2]) Ebenda, S. 56 f. Es wäre vielleicht noch daran zu denken, daß das Wort „böse“ in unseren Quellen oder auch schon im Volksmunde entstellt ist und mit ahd. puoza (emendatio), puozan (emendare), mhd. buoze, büezen, nhd. büssen zusammenzubringen sei. Das „böse Hundert“ würde dann das „Strafhundert“, das „Gericht der Hundert“ oder der „Hundertschaft“ bedeuten können. Eher wird man freilich an eine Zusammensetzung mit bosse (iocus, nugae), hd. „Posse“ denken müssen. Das „bosse(n)“ Hundert würde sich dann als ein Gecken- oder Narrenhundert, sein Gericht als ein Geckengericht entpuppen. Vgl. Grimm, Wörterbuch unter busze, bosse, posse.



Giessener Flurnamen vom Ende des 15. Jahrhunderts.

Von Karl Ebel, Gießen.

In den Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins N. F. Band 7 (1898) S. 210 f. habe ich ein Zinsregister der Stadt Gießen aus dem Jahre 1495 angezeigt, das in seinem zweiten Teile Fol. 18—21 ein Verzeichnis der Fluren der Gemarkung enthält. Über Zweck und Entstehung des Verzeichnisses giebt die Überschrift Auskunft. Sie lautet:

„Nachdem man nu deszglichen wie obgmelt in der bethe und dem geschossze auch geproch [1]) gehabt und erfunden hait und die namen der velde usz der kunde der luthe und in vergeszs komen, sint dieselben, kunfftige irrung zcuvermyden, deszglichen auch vernuwet und nach bekentlicher frage der eldisten disszer zciit zcun Giesszen, die der velt margken und anwenden noch gewisszens gehabt han, nach dem alten register und buche wie hirnachfulget gesatzt und geordent."

In der Aufzählung ist sodann bei jedem einzelnen Bezirk der Bede-Satz für einen Morgen eigenen Landes und einen Morgen Lehen- oder Pachtlandes angegeben. Hier interessieren uns natürlich nur die Flurnamen und die Grenzen der Bezirke, deren Lage oft genau beschrieben ist. Wenn ich sie hier einer Betrachtung unterziehe, so habe ich zuvor in zweierlei Hinsicht um nachsichtige Beurteilung zu bitten. Erstlich wird meine Untersuchung nicht im strengen Sinne volkskundlich, sondern teilweise historisch sein und zweitens bin ich nicht Germanist von Fach. Läßt sich im ersten Falle mein Vorgehen durch den behandelten Gegenstand selbst rechtfertigen, so bin ich im zweiten ganz auf die Nachsicht der Fachleute angewiesen, wenn ich versuche, einen oder den anderen Flurnamen sprachlich zu erklären.

Das Verzeichnis der Fluren beginnt mit deren Aufzählung im Norden der Stadt und geht im allgemeinen nach Osten—Süden—Westen fortschreitend um sie herum, um endlich wieder am Ausgangspunkte anzulangen. Da, wie schon bemerkt, die Lage der geschätzten Felder und Wiesen oft genau angegeben ist und da die ganze Gemarkung durchlaufen wird, so sollte man meinen, daß ein vollständiges Flurnamenbuch vorläge. Das ist jedoch keineswegs der Fall. Aus einem

[1]) Gebrechen, Mängel.

großen Urkundenmaterial habe ich eine nicht geringe Anzahl von Flurnamen ausgezogen, die im Zinsregister nicht vorkommen. Das erklärt sich aus verschiedenen Gründen. Einmal sind sicherlich zur Zeit der Anlegung des Buches eine Menge alter Namen in Vergessenheit geraten gewesen; die neue Aufzeichnung sollte ja auch dem weiteren Vergessen Einhalt thun. Sodann sind ebenso viele Namen, wahrscheinlich noch viel mehr, erst im Laufe der späteren Jahrhunderte aufgenommen, haben andere ersetzt, oder sind nur neue Formen alter Namen, aber so verändert, daß diese heute kaum wieder erkannt werden. Endlich giebt das Verzeichnis thatsächlich nicht alle damals bekannten Namen. Es scheint große Bezirke von gleicher Beschaffenheit des Bodens unter ihrer gemeinsamen Bezeichnung zusammenzufassen und nur die äußersten Grenzen anzugeben. Namen, die ich in gleichzeitigen Urkunden fand und die heute noch bekannt sind, wie z. B. „am Rosenkranz", fehlen im Zinsbuch. Andererseits wieder fehlt der gemeinsame Name großer Striche und es treten nur die Teilbenennungen auf, wie z. B. der schon 1310 vorkommende Name der Stefansmark nicht genannt wird, während ihr Gebiet beschrieben ist. Hier scheinen Fluren von centraler Lage zum Ausgangspunkt der Beschreibung genommen worden zu sein. Indessen ist das Verzeichnis gerade dadurch, daß es die Fluren in einer bestimmten Reihenfolge aufzählt und Lagebeschreibungen giebt, eine brauchbare Grundlage für eine historische Flurkarte der Gemarkung Gießen. Im folgenden will ich u. a. versuchen, die Lage der alten Gewanne und ihre Bezeichnungen mit denjenigen der heutigen zu vergleichen [1]. Es ist das nicht ganz leicht, da seit der neuen Parzellenvermessung die neuen Fluren gänzlich von den alten verschieden sind und sich die Gewannbezeichnungen — wenn auch in geringem Maße — verschoben haben [2]. Hoffen wir, daß die bevorstehende Feldbereinigung nicht allzuviel Verwüstung in unserer glücklich geretteten Überlieferung anrichten möge.

Swartzelache; in der **swartzen lachen 1484.** Der Name bedeutet schwarze Pfütze, schwarzer Sumpf. Die abfließenden Gewässer zeigen wie überall im sumpfigen Alluvialboden dunkele Färbung. In der Gemarkung finden sich noch öfter Bezeichnungen für sumpfige Stellen.

---

[1]) Ich beschränke mich nur auf die Flurnamen des Zinsbuchs und behalte mir vor, später einmal die aus anderen Quellen bekannten zu behandeln.

[2]) Herrn Stadtgeometer Wißner spreche ich an dieser Stelle gern meinen verbindlichsten Dank aus für die große Liebenswürdigkeit, mit der er mir sein Kartenmaterial zur Verfügung gestellt und mich auch sonst durch Rat und That kräftig unterstützt hat.

Eine Oberlach haben wir als Bachnamen im Stadtwald nahe der Wiesecker Gemarkungsgrenze und das Zinsbuch verzeichnet eine Lache jenseits der Lahn in der Nähe der Hardt (s. u.). Die Schwarzlach nimmt den größeren Teil der heutigen Flur 2 ein zwischen Marburger Straße — Nord-Anlage — Eder-Straße — Main-Weser-Bahn bis hinter den Viadukt und von da wieder hinüber zur Marburger Straße. An sie schließt unmittelbar im Norden an:

Am Rode. 1438, 1484; am Roth 1629; heute „auf dem Rodt". Hierher gehört auch die Bezeichnung „an deme Rodenstruche gein Wiske unter der warte" (1379), dagegen nicht die „Rodern im Wisker walde" (1377) und das „Roderfeld", das 1481 zusammen mit dem Stelzenmorgen genannt wird. Nach der Flurkarte ist „auf dem Rodt" nur ein ziemlich schmaler Streifen in Flur 22 zwischen Bahndamm und Marburger Straße, im Volksmunde jedoch wird die ganze dahinter (nach N.) liegende, von der Bahn durchschnittene Höhe (die Gewanne „vor der Warte", „auf der Warte" und „am Rain hinter der Warte") der Rodberg genannt. Am West- und Nord-Abhang des Rodbergs lag das

Acksteder velt. Die Erinnerung an ein Dorf Ackstadt oder Achstatt ist im Volke gänzlich geschwunden, dem Kundigen zeigt hier nur der Asterweg eine Spur. J. Kraft hat in seiner Geschichte von Gießen (1876) die Lage des Ortes zu bestimmen versucht (S. 40 ff.) und dort alle ihm bekannten urkundlichen Erwähnungen angeführt [1]). Seine Citate aus dem Zinsregister von 1553, das ich vergeblich im städtischen Archiv gesucht habe, stimmen ziemlich mit den Angaben des älteren Zinsbuches überein. Die letzteren lauten: „im Acksteder velde den holnweg ab hin bisz an das leychenauwer landt", dann: „. . . [die ganszweyde] jhensit der Lone gein Ackstadt uber", endlich: „. . . den Huchelheymer wegk uff bisz an die weyde den holtzwegk uff bisz an den alden Acksteder furth uff die Lone . . ." Außerdem erwähnt das Zinsbuch (Fol. 10 b) eine Asterpforte [2]). Das Zinsregister von 1553 bezeichnet die Lage zwischen der Schwarzlach und Im Rode als Asterfeld. Darnach hat Kraft die Lage des Ortes vor dem Rodberg annehmen zu müssen geglaubt. Das Zinsbuch von 1495 führt dasselbe Feld hinter „Im Rode" auf. Daraus folgt, daß auf die

[1]) Die noch von Wagner, Wüstungen d. Gr. Hessen, vertretene Legende von einem Ort Astheim ist längst abgethan.

[2]) Der von Kraft a. a. O. S. 42 citierte Achsteder Weg lag nicht in Gießener, sondern in Wiesecker Gemarkung.

Reihenfolge, in der die einzelnen Feldlagen in den Zinsbüchern auftreten, nicht allzuviel Gewicht zu legen ist. Sicherer führen uns die Lagebeschreibungen. Der Hohlweg ist in Flur 27 zwischen Lahn und Bahnkörper in der Nähe des Felsens zu suchen, wo es heute noch „gegen die Hohl“ heißt. Hier also begann das Achstädter Feld und ging bis an das „leichenauer Land“, die Lichtenau. Achstadt selbst aber lag der Gänsweide gegenüber. Diese bildet auf der linken Seite der Lahn in Flur 26 die äußerste Gewann nach der Launsbacher Gemarkungsgrenze zu, am jetzigen Launsbacher Steg. Achstadt kann also nicht, wie Kraft annimmt, am Südwest-Abhange des Rodberges, sondern muß am Nordwest-Abhange dieser Höhe gelegen haben. Daran macht mich auch nicht die Bestimmung der alten Achstädter Furth irre, die allerdings ungefähr der Gabelung der Straßen nach dem Rodberg und nach dem Felsen gegenüber, also in der Nähe des Bahnviaduktes zu suchen ist. Sie war eben nur die Furth, durch die man etwa von Kroppach nach Achstadt gelangte, oder kurzweg Furth in der Achstädter Gemarkung. Denn das ganze Feld von der Stadt zwischen Lahn und Marburger Straße bis zur Gemarkungsgrenze hat ehemals zur Achstädter Gemarkung gehört, ja diese erstreckte sich noch über die Lahn hinüber. Dort lag, wie Kraft wohl richtig vermutet, zwischen Lahn und Wismarer Weg die Gemeinweide von Achstadt (vgl. Kraft a. a. O. S. 42 und die dort citierten Stellen). Daß aber am Nordabhang des Rodbergs eine sehr alte Ansiedelung gewesen ist, beweisen die gelegentlich der Friedhofsanlage dort gemachten Funde, die Herr Hauptmann Kramer im Fundbericht des Oberhess. Geschichtsvereins (1902) S. 89* ff. beschrieben hat.

Die beiden ältesten Formen des Namens finden sich in einer Lorscher Schenkungsurkunde vom J. 817 (cod. Laur. dipl. III p. 36 Nr. 3144 und p. 252 Nr. 3730) und lauten Hahenstat und Haggenstat. Später, im 14. Jahrh., tritt die Form Achstat auf und unser Zinsbuch hat die drei Formen Achstatt, Astetter (Furth) und Aster(pforte). Die Entstehung des Namens aus Hag oder aus ahd. habuh = Habicht wie in Hachenbach (Arnold S. 328) ist unmöglich. Sollte da nicht eine Deutung aus ach = Wasser anzunehmen sein, zumal der Ort an der Lahn lag?

Die Ganszweyde ist, wie wir sahen, die äußerste Gewann der Gemarkung am Launsbacher Steg. Sie wurde ehemals durch die Lahn in zwei Hälften geteilt. Zum Beweis führe ich den ganzen Eintrag hier an:

Ganszweyde.

Item eyn morge eygens in der Ganszweyde jhensit der Steynkuten fyer margk.

Item jhensit der Lone gein Ackstadt uber eyn morge eygens funff margk lehen halb so vil.

Ein Teil lag demnach hinter der Steinkaute, dem heute sogen. Felsen, der andere jenseits der Lahn. Das wäre unmöglich, wenn die Lahn zu jener Zeit nicht an dieser Stelle einen anderen Lauf gehabt hätte. Ihr altes Bett zeigt der Name der vor der Gänsweide in Flur 26 liegenden Gewann „am alten Lahnfluß" an. Ich vermute, daß der Fluß den Bogen, den er vom Eintritt in die Launsbacher Gemarkung bis dahin, wo er weiter östlich wieder die Gießener Gemarkung berührt und ihre Grenze bildet, nicht gemacht hat, sondern daß er von der letztgenannten Stelle in gerader Richtung nach dem Felsen geflossen ist [1]).

Die Leychenauwe. Lechinauwe 1347; leichinauwer weg und leichinauwer wesin 1375; Leychenauwe 1477; Lechenauwe am dypwege [2]) 1484; Leychenau 1579; Lichtenau 1629; Leychenaw 1637.

Kraft (a. a. O. S. 20) hält die L. für einen Kampfplatz, indessen ist sie ebensowenig eine Aue der Leichen [3]), wie eine lichte Aue. Der Name ist wohl als trockene, rissige Aue (lech) zu erklären. Ihre Lage, die an dem aus diluvialem Schotter bestehenden Rodtberge beginnt, deutet darauf hin. Vermutlich hat in ältester Zeit nur ein Teil des ausgedehnten, sich auch in der Lahnniederung ausbreitenden und daher keineswegs trockenen Bezirks, eben der Teil am Rodtberg, diesen Namen geführt. Ob die von Karl Bernbeck aus der Gießener Amtsrechnung von 1629 ausgezogene Stelle „in Leth beim Schefferborn" auf die Lichtenau zu beziehen und der Name nach B.'s Vermutung in Lethenau zu berichtigen ist, möchte ich bezweifeln.

---

[1]) Der alte Lahnlauf, von dem Kraft a. a. O. S. 54 Anm. 14 spricht, ist mehrere hundert Jahre älter.

[2]) Heute: Diebsweg, eigentlich tiefer Weg; trotzdem der Galgen in der Nähe war, hat der Name nichts mit Dieb zu thun. Der Weg kommt von Wieseck und endet heute an der Marburger Straße, nur die Flurkarten benennen so auch noch seine Fortsetzung auf der anderen Seite der Straße.

[3]) Das in der L. liegende „Römersloch" bedeutet zweifellos Wald eines Mannes namens Römer. Dieser Name ist schon im 15. Jahrhundert in Gießen sehr häufig.

Die Lichtenau erstreckt sich weit durch die Fluren 22, 23, 24, 25 und 27, im ganzen um den Mittelweg[1]) zu beiden Seiten des Bahnkörpers von der Launsbacher bis zur Wiesecker Gemarkungsgrenze.

Der Name der **Margk** ist heute verschwunden, ich habe ihn auch nur noch einmal gefunden: „vur der marke“ 1347 (Wyß, Hess. Urkundenb. I, 2 S. 553 Nr. 814). Die M. lag vermutlich an der Gemarkungsgrenze gegen Wieseck, denn es folgt gleich darauf das

Wisckerfelt und das **Eygen rott**, ein großer Bezirk gleichartigen Bodens, dessen Lage so beschrieben wird: „im Wisckerfelde und dasz Eygenrott und von dem Wisckerfelde und Eygenrode ane bisz an dasz Acksteder velt, auch jhensit und herwirth der Warthe zcu der stadt zcu. Es ist also alles Land um die Wiesecker Kreisstraße, ein Teil der Philosophenwald-Wiesen bis an die Eichgärten, sodann das Land zwischen der jetzigen und der alten Marburger Straße unterhalb des neuen Friedhofs (wo das Achstädter Feld begann) bis zur Stadt.

Das Eygenrott deckt sich nicht ganz mit den heutigen „Eichgärten“. Der Name der Flur hat sich nach der Stadt zu verschoben, denn der mitgeteilten Beschreibung nach ist das Eygenrott mehr in der Nähe der Wiesecker Grenze (in Flur 20) zu suchen. Die dort liegenden Striche der „Eichgärten“ sind der Rest jener alten Flur. Das Zinsbuch selbst hat Fol. 14a die Bezeichnung: an dem driebe under den eychen und dieser Teil der Eichgärten wird in dem Gießener Flurbuch des 18. Jahrhunderts „unter den alten und neuen Eichen“ und auf der dazu gehörigen Karte „hinter den Eichen“, auf unserer heutigen Flurkarte „Eichgärten unter den neuen Eichen ...“ genannt. Von älteren Bezeichnungen führe ich nach Bernbecks Auszug als sicher hierher gehörig nur diejenige der Gießener Amtsrechnung vom J. 1629 „in eigen rödern“ hier an.

Die Bedeutung des Namens ist hiernach = Eichenrodung.

Die **Warte** habe ich schon oben als den heutigen sog. Rodberg (Flur 22) bezeichnet. Der Name erscheint 1379 und 1483. Die Höhe, von der man ringsum einen weiten Blick hat, eignete sich vorzüglich

---

[1]) Im Süden der Stadt, im Seltersporter Feld, giebt es einen zweiten Mittelweg. Ein Blick auf die Karte lehrt, daß der eine nur die Fortsetzung des anderen ist. Das dazwischen liegende Stück ist verbaut, doch läßt sich die Verbindung vornehmlich in der Richtung der Main-Weser-Bahn leicht herstellen. Die so gewonnene Linie teilt die Gießer Feldmark in zwei gleich große Hälften. Daher auch der Name.

zur Errichtung eines Wartturms. Später erhob sich hier ein Galgen, der noch auf einem „Plan des ... Oberamts Gießen“ aus etwa der Mitte des 18. Jahrhunderts eingezeichnet ist. Flurbenennungen wie „Galgenweg“ und „bei dem Gericht“ in den alten Gießener Flurbüchern bestätigen uns die grausige Stätte. Nahe am Eigenrott lagen die Wiesen

in dem Hamme. Im Hamme, in der Wiscker wiesen und in der Etzer wesen. Unser Zinsbuch unterscheidet drei „Hamme“. Außer dem eben genannten den Hamm vor der Neustadt und den Launsbacher Hamm. Der erste der drei lag am Ufer der Wieseck. Die Gießener Amtsrechnung von 1629 hat ihn zweimal: „im Hamb an der Wiessigk“ und „im Hamb am Wiessigker Schutz“ (Bernbecks Auszüge) und die Flurkarte des 18. Jahrh. hat einen „Hamm-Weg“, der in der Au an der Wieseck auf die Oberlach führt. Der Hamm begann vermutlich am Eintritt der Wieseck in unsere Gemarkung und begriff die Gewann in Flur 20, die heute „hinter dem Waldbrunnen an der Wieseck“ genannt wird und sich lang am rechten Ufer des Flüßchens hinstreckt.

Hamm bedeutet soviel wie nd. kamp = umzäunter Ort, vorzüglich umzäunte Wiese. Dann aber auch Ufer (rheinisch). Jedenfalls ist hierin der Begriff des Eingeengten und Begrenzten enthalten. (Grimm WB. IV, 308 f.) Der von Grimm angeführte Zuruf hessischer Kinder „ham, ham!“ bedeutet zurück. „Ham“ wird oder wurde noch vor 15 bis 20 Jahren von Gießener Kindern (d. h. eigentlich nur von den Mädchen) gesagt, um die Anzweifelung irgend einer Mitteilung auszudrücken. Man kann den Ausruf so umschreiben: Halt ein! nimm zurück, was du gesagt hast, ich glaub's doch nicht! Oft bestand er nur in einer tonlosen Bewegung, einem plötzlichen Öffnen und Schließen der Lippen oder einem je nach dem Grade der ungläubigen Entrüstung heftigeren oder leichteren Biß auf die Unterlippe.

Die gleichzeitig mit dem Hamm genannte Etzerwiese ist die heutige Eselswiese, die sich in Flur 19 an der linken Seite des Philosophenwaldwegs gleich hinter dem Gänseacker ausbreitet und mit ihrer schmalen Seite das Wieseckufer in der Nähe der Brücke berührt. Sie wird 1412 Etzenwiese genannt und ihre Größe auf 4 Morgen angegeben. Ob die Angabe von 1364 „zwo wiesin gelegin vor dem Etztinstruche vor der Gyezener margke“ hierher zu beziehen ist, bleibt ungewiß, ist aber nicht unmöglich. Dann wäre die „margk“ die in unserem Zinsbuch zwischen der Leichenau und dem Wiesecker Feld aufgeführte Flur,

Die Etzerwiese hat ihren Namen von einem Personennamen Ezzo, nicht von etzen, atzen = weiden (vgl. Buck, oberdeutsches Flurnamenbuch S. 62).

Urssenheym, uff der Urssenheym. Die Lage dieses ausgegangenen Ortes hat zuerst Herr Pfarrer Röschen im 5. Jahresbericht des Oberhessischen Vereins für Localgeschichte S. 83—86 richtig bestimmt. Herr Professor Gundermann hat sodann kürzlich in dem oben angeführten Fundbericht S. 94* ff. umfangreicheres Material zusammengestellt und auf dessen Grund die Grenzen der Siedelung zu umschreiben gesucht. Indem ich auf diese Ausführungen verweise, beschränke ich mich auf die Mitteilung mir bekannt gewordenen weiteren Materials.

Die neueste Gießener Flurkarte giebt die Bezeichnung „auf der Ursulum" nur einem ganz kleinen Bezirk in Flur 54, der als eigentümliche geometrische Figur an beiden Seiten der Oberlach, wo diese in die Gemarkung Wieseck eintritt, sich hinstreckt; im Westen bildet der Waldrand die Grenze, im Osten stößt die Ochsenwiese an[1]. Die Karten des 18. Jahrhunderts fassen den Bezirk erheblich größer. Tab. 89 begrenzt das auf ihr befindliche Stück „seynd Acker auf der Ursulem" von drei Seiten durch die Lagen „an der Oberlach"; auf der anschließenden Tab. 90 sind sämtliche Lagen bezeichnet „an der Ursulem", „auf der Ursulem". Der „Ursulemer Weg" führt zu diesen Stücken. Das erste Blatt führt als Ganzes die Bezeichnung „Wiesen auf der Au", das zweite einfach „in der Au". Für die Ausdehnung der Flur Ursenheim kann das Zinsbuch von 1495 nicht als Beweis herangezogen werden. Wie ich schon oben (bei Achstadt) bemerkt habe, darf man aus der Reihenfolge der Fluren nicht ohne weiteres auf ihre Lage schließen, auch nicht im vorliegenden Fall, denn sonst würde die damalige Flur Ursenheim bis dicht an die Stadt herangereicht haben. Das Zinsbuch aber verzeichnet nur die Feldfluren, nicht auch die Waldfluren. Deshalb ist hier mit der Bezeichnung Ursenheim nur die Rodung draußen im Wiesecker Wald gemeint. Der Grund, weshalb Ursenheim gerade an dieser Stelle hinter dem Hamm aufgeführt wird, ist der, daß sich die Feldbeschreibung gerade an der Wiesecker Grenze befand und nun die nächste an dieser Grenze gelegene Feldflur, zu der von einer anderen Seite zu gelangen keine Gelegenheit mehr war, mit-

[1]) Die Futtererträge der Ochsenwiese waren den sog. Faselbeständern, d. h. den Bürgern, die die Gemeindebullen hielten, zugewiesen. Daher der Name. Akten im Stadtarchiv.

nehmen wollte. Als dies geschehen war, wandte sie sich wieder nach der Stadt zurück und zwar zu der ihrem Ausgangspunkt zunächst gelegenen Flur.

Von Erwähnungen führe ich an: 1. Giesische wöchentlich-gemeinnützige Anzeigen und Nachrichten vom Jahr 1764 S. 29: „anderthalbe Ruthen Morgen Acker auf der Ursenum".

2. Jo. Jac. Dillenii Catalogus plantarum sponte circa Gissam nascentium ... 1719, S. 117, 129 u. a.: „ad fundulorum rivulum et margines pratorum Aa et Urselum".

3. Urkunde Nr. 410 vom Jahre 1678 in der Gießener Univ.-Bibliothek: 1/2 Morgen Wiesen mit dem dazu gehörigen Strauch und Wüstung „auf der Ursulum".

Daß zu der Form Ursulum das Bestreben, die Laute der Aussprache möglichst richtig wiederzugeben, geführt hat, wie Gundermann meint, ist richtig. In einem Aktenstück betr. die Grenzregulierung zwischen Gießen und Heuchelheim vom J. 1571 (handschr. Kopialbuch der Stadt Gießen II, 374 im städt. Archiv) wird statt Heuchelheim „Heuchlum" geschrieben, da der Schreiber sich der üblichen Aussprache angepaßt hat. Auch der gelehrte Dillenius hat Urselum nicht für eine lateinische Form gehalten, was wir aus den deutschen Typen ersehen, in denen der Name auf S. 117 und 161 des Catalogus gedruckt ist.

Zur Erklärung des Namens darf vielleicht herangezogen werden, was Buck a. a. O. S. 286 sagt: „Urs-, als Bestimmungswort in der Regel ein Personen-Name. Ursendorf Horsindorf ... In Fluß-Namen fremder Herkunft Urs-ela, Urs-ena u. s. w. Aus der Wurzel ars (fließen)."

Hinder der Burgk (nicht „unter der Burg", wie der Fundbericht a. a. O. angiebt). Auf der heutigen Flurkarte führt diesen Namen nur noch das Gelände zu beiden Seiten der Moltke-Straße am rechten Ufer der Wieseck. Nach Ritgen im 4. Jahresbericht des Oberh. Vereins f. Localgesch. (1885) S. 56 hießen die damaligen Wiesen hinter dem Kanzleiberg die Gänsäcker „hinter der Burg". Zweifellos hat ehemals das Gebiet vom Botanischen Garten bis zur Wieseck den Namen „hinter der Burg" getragen. Diese Burg ist das alte Schloß am Brand, der Garten dahinter hieß der Burggarten und hier in der Nähe stand auch die Burgkirche[1]). Die in den Urkunden oft erscheinende „alte Burg" darf nicht mit dem alten Schloß verwechselt werden. Mit ihr

[1]) Vgl. den der Ritgenschen Abhandlung beigegebenen Plan d. Festung Gießen 1759.

wurde, wie Winkelmann, Beschreibung der Fürstentümer Hessen und Hersfeld, und Rambach im Gießer Wochenblatt 1771 berichten, die Burganlage hinter der Stadtkirche bezeichnet [1]).

Hinder dem Spital (nicht „unter d. Sp."). Diese Benennung ist verschwunden; gemeint ist die Gegend, die sich an den Bezirk hinter der Burg nach dem Neuenweger-Thor hin anschließt. Das Hospital muß südlich von diesem Thor gelegen haben, denn auf dem Festungsplan von 1759 heißt eine Befestigung neben der Thorbastion die „Hospital-Redoute".

Man könnte meinen, daß das Spital zu dem auf Fol. 10 des Zinsbuches mehrfach erwähnten „heyligenhuse" in Beziehung stünde, dessen Nachbargelände auch an „hinter der Burg" angrenzt. Dieses „Heiligenhaus" lag vor der Wallpforte; eine Angabe in der Aufzählung der Äcker und Gärten vor dem Wallpförter Quartir lautet: von eym agker hinder dem heyligenhuse uff dem Wiscker steinwege. In der Nähe des Wiesecker Weges an den vorhergenannten Stücken lag sanct Thongis [Antonius] agker an dem gense agker; ferner werden genannt die gerthen zcwischen dem wiscker wege und dem gense agker. Das ist das Gebiet von der Wallthor-Straße bis zur Wiesen-Straße, wobei man zu beachten hat, daß das Wallthor damals nicht an seiner späteren Stelle an den Thorhäuschen, sondern am Lindenplatz sich befand. Die Wetzstein-Gasse lag bereits vor dem Thor [2]). In diesem Gebiet aber darf das Spital nicht gesucht werden. Denn schon der Bezirk „hinter der Burg" wird auf Fol. 14 zu den Gärten und Äckern vor der Seltersporte gerechnet. Der nach ihm genannte Bezirk „hinter dem Spital" wird bei der nun einmal im allgemeinen von der Flurbeschreibung eingehaltenen Richtung nicht in einem eben verlassenen Gelände-Abschnitt gelegen haben. Zudem ist das nach dem Nahrungsberg zu gelegene Gelände als unmittelbar an „hinter

---

[1]) Vgl. hierzu Ritgen a. a. O. und Schenk zu Schweinsberg im Archiv f. hess. Gesch. XIV, 472 ff. u. in Quartalblätter d. hist. Vereins f. d. Großherzogtum Hessen, 1882, Nr. 2 S. 23 f.

[2]) Eine Auseinandersetzung v. J. 1514 zwischen zwei Witwen über Güterstücke gibt darüber Aufschluß: 7 Turnose „. . . usz einem huisz in Wetzsteins gasszen daselbst vor der waltpforten . . . gelegen". Dieselbe Urkunde nennt Haus und Hof „gegen dem kirchoff ober gelegen an der staidt pfordten genannt die waltpforten" (Gieß. Univ.-Bibl. Urk. Nr. 261). Es ist wahrscheinlich, daß dieser Kirchhof mit dem „heyligenhus" in irgend einem Zusammenhange gestanden hat. Das Grimmsche WB. IV, 2, Sp. 840 erklärt Heiligenhaus als Haus, Behälter einer Heiligenfigur. Ein zweites H. lag vor dem Neustädter Thor,

dem Spitale“ anschließend ausdrücklich bezeichnet. Der ohne Überschrift folgende Abschnitt lautet:

Item der zcayl daselbs furthan bisz an den Narnbergk und dasz alde feldt under dem Narnberge bisz an desz goltschmits wiesen an die Lysenheyde.

Dieses Gebiet zieht sich im allgemeinen in den Fluren 4, 13, 15 und 16 an der linken Seite des Schiffenberger Wegs hin, von der Grünberger Straße bis zur Oberhessischen Eisenbahn, Linie Gießen—Fulda. Das Alte Feld liegt um den Altenfeldsweg, der von der Kreuzung der Bahnlinie und des Schiffenberger Wegs hinüber zur alten Steinbacher Straße führt, sein Name (1310: of deme aldinfelde) deutet auf den ältesten Feldanbau in Gießens Gemarkung hin (vgl. Kraft S. 143).

Der Name des Nahrungsberges hat mit Nahrung nichts zu thun. Ob wir in ihm aber einen wirklichen Narrenberg (vgl. Buck a. a. O. S. 188 f.) besitzen, oder ob er seinen Namen von seiner Gestalt, die einer umgestülpten Narde (= Mulde, Bolle [1]) gleicht, herleitet, wird sich schwerlich entscheiden lassen.

Die Lysenheyde, Laisterhaid 1772 (Gieß. Wbl. S. 398), jetzt Laisehaide liegt in Flur 15 rechts vom alten Steinbacher Weg, gleich hinter der Einmündung des Altenfeldswegs (Stein 1405). Zieht man von hier eine senkrechte Linie hinüber nach der Licher Straße, so ist in dem so gebildeten Winkel in Flur 16 am Steinbacher Weg rings von Ackerland umgeben eine Wiese zu finden unter dem Namen „die Wiesenviertel“. Ist hier des „Goldschmieds Wiese“? Die Zusammensetzung mit lise-, leise- kommt in vielen hessischen Orts- und Flurnamen vor, z. B. Leisa bei Battenberg, Leiseberg, Liesenhohl, Liesgraben u. s. w. Arnold (a. a. O. S. 130) leitet diese Namen ab von ahd. lisca = Farngras, Riedgras (filix, carex) [2]).

Langenstein. In der Langenstein ... Item ... daselbs vom schlage an biszs an den hegestruch und an dasz roder landt ... Sämtliche Bezeichnungen sind heute noch vorhanden und in dem Gelände zwischen Garten-Straße, Schiffenberger Weg und Bruchgraben

---

[1]) Die Narde oder der Narten ist in Oberhessen gebräuchlich. Vgl. W. Crecelius, Oberhess. Wörterb. II, 621.

[2]) Vgl. Crecelius a. a. O. S. 561: Liesch, Lieschgras. Dosch-Scriba, Excursionsflora für Hessen (3. A. 1888) S. 82 erwähnt eine Carex-Art, C. stricta Good. am Klingelfluß, unterhalb des Heegstrauchs.

(Klingelbach) in Flur 4, sodann als Teile der Fluren 11, 13 und 15 zu finden.

„Am Langenstein" bildet die Ecke zwischen Garten-Straße und Schiffenberger Weg bis zum Stephans-Weg. „Am Alten Schlag" liegt zwischen diesem Weg und dem Bruchgraben. Die beiden Örtlichkeiten werden meist zusammen genannt. Im Zinsbuch heißt es auch vom Langensteger schlage und der brugken daselbs, 1501: Langenstener slag. In der Gießener Amtsrechnung 1629 wird eine Wiese in der Langen stehen vorm Weyher genannt. Diese Formen beweisen, daß die heutige Bezeichnung an dem L. falsch ist. Der Name ist nicht von Stein, sondern vielmehr von mhd. stege, die Stiege, die Treppe herzuleiten. Der „Schlag" bezeichnet einen Holzschlag, nicht etwa eine Zollschranke, die an dieser Stelle keinen Zweck gehabt hätte.

Der Hegestruch wird das Gelände in Flur 13 zwischen Altenfelds- und Schiffenberger Weg und in Flur 15 zwischen Schiffenberger Weg und Bruchgraben, der die Grenze des Alten Felds bildet, genannt. Die Flurkarten des 18. Jahrhunderts bezeichnen ihn als Höhe-Strauch und wenn man auch heute wieder zur richtigen Benennung zurückgekehrt ist, so findet man doch noch in Flur 15 am Bruchgraben einen Vermessungspunkt als Hoheitrauch IV. Rg. bezeichnet. Die Bedeutung des Namens ist klar Strauch, Gebüsch an dem Hag, an der Landhege.

Lotzelfeldt. Es wird so beschrieben: Item vom Langensteger schlage und der brugken daselbs ane bisz an den Schiffenberger wegk und under dem Schiffenberger wege bisz gein Selters an die brucken ... Item ... zcwischen dem Leytgester wege und dem Schiffenberger wege, der von Selters dargehet, bisz an den Keulchens grundt. Am Rande neben dem zweiten Item steht von derselben Hand: Ulnweg, Craenberg, Craffts heck.

Der Name des Lotzelfeldes (zu ahd. luzil = klein, gering; vgl. Lützellinden) ist verloren, seine Lage aber bestimmbar. In einer Arnsburger Urkunde vom J. 1310 (Baur, Arnsb. Urkundenb. Nr. 384) wird es mit der Stephansmark und dem Alten Felde zusammen genannt: ... ex prato sito an der stebinsmarke ..., ex agro quodam sito imme lutzilfelde, necnon ex altero dimidio agro sito uf deme aldinfelde. Die erste und die letzte dieser drei Örtlichkeiten sind uns bekannt, die zweite muß, da sie in der Mitte genannt wird, in der Nähe der beiden anderen gelegen haben. Die Richtungen vom Langensteger Schlag nach Westen, Norden sowie nach dem Alten Feld und nach dem Hegstrauch können nicht in Betracht kommen, da sie anderen

Fluren angehören, es bleibt also nur die südwestliche Richtung übrig. In dieser liegen die beiden beschriebenen Geländebezirke. Der erste ist offenbar die Stephansmark, der zweite das Gebiet zwischen Leihgesterner Weg und dem Schiffenberger Weg, „der von Selters dargehet“, unter dem wir uns etwa die Verlängerung der Liebig-Straße, den früher sog. obersten Riegelpfad, und dessen sich der Bahnlinie nähernde und in ihrer Richtung verlaufende Fortsetzung vorzustellen haben. Während unser Zinsbuch diese beiden Teile „Lotzelfeld“ nennt, bezeichnet jene Arnsburger Urkunde das Lotzelfeld und die Stephansmark als zwei von einander verschiedene Fluren. Ich kann mir diesen offenbaren Widerspruch nur so erklären, daß ich annehme, der Schreiber des Zinsbuches hat unter dem gemeinsamen Namen Lotzelfeld all das Gelände zusammenfassen wollen, das um das Lotzelfeld herum liegt. Daher muß diesem eine centrale Lage zwischen den beiden beschriebenen Teilen zugewiesen werden, also etwa am Riegelpfad von der Ebel-Straße bis zu den Werkstätten der Oberhessischen Eisenbahn.

Wie ich eben schon sagte, ist der erste der unter Lotzelfeld beschriebenen Teile die schon 1310 genannte, im Zinsbuch aber nirgends angeführte, Stephansmark. Sie umfaßt den ganzen Stadtteil vom Schiffenberger Weg bis zur Kreuzung der Frankfurter Straße und der Wieseck zu beiden Seiten dieses Flüßchens. Die erste der beiden angeführten Brücken führte über den Klingelbach (Bruchgraben) vielleicht an derselben Stelle, an der wir heute noch die Brücke am Schiffenberger Weg vor dem Übergang über die Oberhessische Eisenbahn finden; die andere überspannte den Siechbach, der jetzt das Wieseckbett bildet, an der Frankfurter Straße. Hier heißt der Boden zwischen Wieseck und Süd-Anlage bis zur Ecke der Bleich-Straße heute noch: „in der Stephansmark an der Selters brücke“.

Den zweiten Teil des Lotzelfeldes habe ich schon ungefähr bestimmt. Als seine Grenze wird der uns heute unbekannte „Keulchens Grund“ bezeichnet. Wo dieser zu suchen ist, zeigt die Randnotiz „Ulnweg, Craenberg und Craffts Heck“. Der Ulnweg (von ahd. ul = Eule, heute Aulweg) schneidet südlich der Schönen Aussicht aus dem Feld kommend den Leihgesterner Weg und endet in dem Riegelpfad an der Oberhessischen Bahn nach Gelnhausen. Er liegt in dem westlichen Teile des beschriebenen Striches. Sodann kommt der Krähenberg, der vermutlich nur ein alter Namen des Ohlebergs in Flur 11 ist, etwas weiter südöstlich am Leihgesterner Weg. In der Nähe des mit dem Aulweg parallel laufenden Ohlebergswegs müssen der Keulchens Grund

und die gleichfalls heute unbekannte Craffts Heck gesucht werden. Hier nämlich endet das zwischen Leihgesterner Weg und dem Schiffenberger Weg, „der von Selters dar gehet", liegende Gebiet, da in einem der folgenden Abschnitte die anstoßenden Gewanne „Im Rödern" genannt werden.

Uff dem Sande. Auch dieser Flurname kommt öfter in der Gemarkung vor. Das Zinsbuch verzeichnet auf Fol. 13a vor der Selterspforte einen „kleinen Sand" (gerthen ufm clein sande) und Fol. 15a Gärten „uff dem Sande". Ein „Sand" findet sich hinter der Schwarzlach am linken Lahnufer und in der Stadt ist die „Sandgasse" bekannt, ebenso wie der „Reichensand", der alte Namen der Häuserviertel zwischen Tiefenweg und West-Anlage längs der Bahnhof-Straße. In diesem vermute ich den „Sand" des Zinsbuches, der mit dem „kleinen Sand" in unmittelbarem Zusammenhang gestanden haben mag. Die auf Fol. 13a und 15a gekennzeichnete Lage vor dem Seltersthor aber innerhalb bewohnter Stadtteile stimmt mit der Lage des Reichensandes überein. Sodann wird die Bedeutung „Sand" häufig übertragen auf Flußufer (wofür der Sand an der Lahn als Beispiel dienen kann) und durch den Reichensand ging vor 1530 die Wieseck, die in der Mühlgasse eine Mühle trieb (Kraft a. a. O. S. 51). Endlich schließt sich an dieses Gelände zwanglos an die im Zinsbuch folgende Lage

Uff der gude lude bach bisz an dasz walt landt. Der gude lude bach, auch Siechbach, floß in dem jetzigen Wieseckbett von der Bleich-Straße an bis zur Lahn. Er bildete einst den unteren Teil des Bruchgrabens oder Klingelbaches, der jetzt als Nebenflüßchen der Wieseck in der Löber-Straße einmündet. Der Wiesecklauf wurde bei Erbauung der Festungswerke (1530—1533) um die Stadt in das Bett des Siechbachs geleitet [1]). Seinen Namen hat dieser letztere von dem Leprosenhaus (Siechenhaus), das vor dem Seltersthor stand. Die Gegend zwischen der Wieseck und der Liebig-Straße, der Frankfurter und der Bahnhof-Straße heißt heute noch „am Siechloch" [2]).

Das „Waldland" ist eine (Neu-)Rodung vor dem im Süden an die Stadt herantretenden Wald. Es kommt bereits 1314 vor: ...cum

---

[1]) Über den alten Lauf der Wieseck vgl. außer Kraft a. a. O. Rambachs Anmerkungen zu Dieterichs Beschreibung von Gießen im Gieß. Wochenblatt 1771 und Übersicht ü. d. inter. Thatsachen aus d. Gesch. v. Gießen S. 14.

[2]) Vgl. Jahresbericht d. Oberhess. Vereins für Localgesch. 5 (1887) S. 110 f. Die guden lude bei Gießen werden schon 1435 erwähnt. Or.-Urk. im Staatsarchiv in Darmstadt, Abschrift im Kopialbuch d. Stadt Gießen im städt. Archiv.

agro meo sito ante nemus XVI. jugera terre arabilis continente, quae novalia seu Waltlant nuncupantur[1]) (s. unten).

Hierauf folgen

alle agker her heymwirth zcwischen der straisze und dem warth wege gelegen bisz gein Selters.

Die Straße ist die Frankfurter Straße; der Wartweg ist heute heute noch vorhanden und führt von der Leihgesterner Straße aus, der Einmündung der Ludwig-Straße schräg gegenüber, in leichtem Bogen an der Südseite der Schönen Aussicht vorbei. Nehmen wir die Ludwig-Straße als seine ehemalige Fortsetzung nach der Stadt an und gehen von dieser Basis nach Westen, so stoßen wir unmittelbar auf die Stelle, wo Selters begann[2]). Wie auf dem Rodberg, so lag auch bei Selters eine Warte, die, wie jene nach Norden, den Ausblick nach Süden ermöglichte. Beide Warten werden in einer Urkunde von 1484 neben einander erwähnt (Kopialb. I, 575, Or. in Darmstadt), die letztere ausdrücklich als „Seltersswarte". Die in diesen Bezirk heute gehörenden Gewanne „im Rodtgarten auf der Hohl und auf der Rodthohl" zeigen wie nahe ehemals hier der Wald herantrat und daß das oben genannte Waldland nicht weit davon, vielleicht in der Nähe der Hoffmann-Straße zu suchen ist.

Etwas entfernt liegt der im Anschluß hieran genannte Bezirk

in den Rodern. Er ist mir nur noch einmal begegnet in der Amtsrechnung von 1629 (Bernbecks Auszüge) neben dem dort „in eigen Rödern" genannten Eichenrott. Diese Übereinstimmung beweist, daß der Name mit Lexer (mhd. Wb. II, 482) von roden (riuten) abzuleiten ist[3]). Arnold (a. a. O. 519 f.) mißt ihm die Bedeutung von Sumpf bei. Der heutige Name „im Rödern", in den Flurbüchern und -Karten des 18. Jahrh. „in Rödern", ruht auf mehreren Gewannen am Leihgesterner Weg hinter dem Ohleberg in Flur 11 und 12. Der an Stein 1286 a abzweigende Röderweg führt mitten hinein. Die Urkunde vom 8. Dez. 1377 (Arnsburger Urkundenb. Nr. 1030), in der die Brüder von Elkerhausen „alle unser rodere, dye wir ligen han yn

---

[1]) Senckenbergische Sammlung rarer und ungedruckter Schriften. Frankf. 1751. IV, S. 244. Vgl. Kraft a. a. O. S. 51.

[2]) Wegen der Lage von Selters und dessen Gemarkung verweise ich nur auf Kraft a. a. O.

[3]) Vgl. a. Weigand im Archiv f. hess. Gesch. VII, S. 250. Die gleichen Namen kommen auch in anderen Gegenden Oberhessens vor. G. W. J. Wagner, Wüstungen im Großh. Hessen I, 318 ff.

Wisker walde by der stad zu den Gissen", verpfänden, bezieht sich auf Rodland im Osten der Stadt in der Nähe des Stelzenmorgens. In einer Zeugenaussage über das Weiden der Wiesecker im Gießener Wald 1481 (Kopialbuch II, 69) wird das „Roderfeld" mit dem Stelzenmorgen und Junker Craft v. Elkerhausens Wald zusammen genannt. Dieses Roderfeld ist auch das „Rodd", das bei der Kriegswiese lag, die wiederum ihren Platz am Trisch am Stelzenmorgen hatte (1438 Kopialb. I, 363 und Amtsrechnung 1629).

Die nächste Lage, der

Meysenbornn, führt uns wieder zur Lahn zurück.

Die Beschreibung lautet: ... von der guden lude bach under der strassze bisz gein Selters und dasz velt von Selters bisz uff den Wolffurt ... Am Rande: Wolffurt imme Selters. Auch hier wird der Mittelpunkt einer Lage angenommen und um ihn das Gelände von der Wieseckmündung lahnabwärts bis in die Nähe des Heßler beschrieben. Die „Straße" ist wiederum die Frankfurter Straße, die als östliche Grenze gilt. In dem Winkel, den sie mit dem Siechbach bildet, hat Selters gelegen; das Gelände, das sich von hier nach Süden erstreckt, ist der südlichste Teil des Feldes von Selters, das an dieser Stelle zum letztenmale in der Flurbeschreibung genannt wird. Aus den früheren Lagen haben wir gesehen, daß es sich im Norden bis gegen die Stadt Gießen und im Osten bis in die Stephansmark erstreckte. Im Westen ging es über die Lahn hinüber (Wenck II, Urk.-B. Nr. 985). Da unser Zinsbuch die Erneuerung eines alten damals vorhandenen Buches ist, so zeigt uns die Flurbeschreibung, daß die ganze Gemarkung Selters wenigstens schon im 15. Jahrhundert vollkommen in der Gießener Gemarkung aufgegangen war.

Die Stelle der Wolfsfurt läßt sich unschwer bestimmen, da im folgenden Abschnitt der Heßler als an ihr beginnend bezeichnet wird. Hinzu kommt, daß jenseits der Lahn in Flur 39, die von dem Fluß durch einen sich weit hereinschiebenden Zipfel der Gemarkung Heuchelheim getrennt wird, mehrere Gewanne heute noch „am Wolfsfort" heißen. Die Grenze zwischen Gießen und Heuchelheim wurde an dieser Stelle 1571 festgestellt (Kopialb. II, 374) und dabei die Wolfsfurt an der Hohlen Eich als nördlichster Strich bezeichnet[1]). Den rechtslahnischen Gewannen „am Wolfsfort" ziemlich genau gegenüber, wo der Wetzlarer Weg dem Lahnufer am nächsten kommt, muß die Wolfsfurt gewesen sein.

[1]) Vgl. auch Kraft a. a. O. S. 53, der erst im 17. Jahrhundert die Grenzstreitigkeiten beginnen läßt.

Zur Bestimmung der Lage des Meysenborns selbst muß sein Name zu Hilfe genommen werden. Herr Professor Wilhelm Horn[1]) vermutete, daß die Bezeichnung ursprünglich „am Eisenborn" gelautet hätte. Abgesehen davon, daß derartige Zusammenziehungen nichts Ungewöhnliches sind, wie z. B. Myben aus „zu dem Yben", Meiches aus „zum Eiches" (vgl. Schenk zu Schweinsberg im Archiv f. hess. Gesch. XIV, 419, 432) entstanden sind, so wird die Vermutung zur Gewißheit dadurch, daß wir an der Grenze der Fluren 6 und 8 zwischen Wetzlarer Weg und Main-Weser-Bahn eine Gewann finden, „am Wetzlarer Weg im Eisenfeld" genannt. Hier ist auch die Stelle des Eisenborns.

Wenig weiter südlich liegt uns allen wohlbekannt der

Heyseler. Von dem Wolffurt dasz Heseler (so!) bisz an die lantwher. Der (richtiger das) Heßler ist heute die kleinste Flur (40) der Gemarkung; im Jahr 1495 mag sie größere Ausdehnung besessen und einen Teil der Flur 8 mit umfaßt haben. Die Landwehr, bis zu der sie sich erstreckte, ist heute noch vorhanden. Sie zieht als Flutgraben ziemlich in der Mitte der Flur 8 zwischen Bahnkörper und Wetzlarer Weg senkrecht auf den die Gemarkungsgrenze bildenden Bachweg und schützte das Gießener gegen das Kleinlindener Feld. Arnold (a. a. O. 144) führt eine Anzahl Orte mit dem Namen Heßler auf, den er teils von Haso, teils (wie auch den Ortsnamen Heisede) von ags. hese = frutectum ableitet. Da wir hier die Form „Heyseler" haben, dürfen wir die letztere Ableitung für unseren Heßler in Anspruch nehmen, zumal der ganze Ort heute noch ein wundervolles frutectum aufweist.

Es schließt sich an die

Megerszheimer auwe uszwendig der lantwher. Im Jahre 1257 wird in Verbindung mit Selters ein Ort Mezerheym genannt (Wenck II, U.-B. Nr. 156), der mit Kraft (a. a. O. S. 34) als unser Megersheim anzusehen ist. Ein Rudolf von Meygirsheim, Burgmann in Lich, wird 1302 (Arnsb. U.-B. Nr. 302) und der Zehnte zu Megersheim 1397 (Guden cod. dipl. V, S. 264) genannt. Kraft hat die Lage des Ortes als unbekannt bezeichnet, durch unsere Flurbeschreibung erfahren wir, daß seine Gemarkung unmittelbar an die von Selters angrenzte, denn die Landwehr ist der Flutgraben in Flur 8. Zwischen diesem und dem Wetzlarer Weg heißen heute noch einige Gewanne „in der Au", aber hier zeigt es sich, wie Flurnamen sich verschieben können,

---

[1]) dem ich für manche freundliche Auskunft dankbar bin.

da die Megersheimer Au auswendig der Landwehr, also zwischen dieser und dem Mittelweg oder dem Bahnkörper lag. Die hier sich ausbreitende ziemlich große Gewann hat heute einen ganz indifferenten Namen, sie heißt „in den Gräben zwischen Mittelweg und Flutgraben". Der Ort Megersheim, dessen Name von Meginher herzuleiten sein wird, hat vermutlich ein wenig südlicher in der Gemarkung Klein-Linden gelegen.

Im Ham vor der Nuwenstat. Diese Gegend ist heute noch wohl bekannt. Sie erstreckt sich am linken Lahnufer vom Neustädter Thor bis zur Wieseckmündung. Der im Jahre 1379 genannte Hamm (Hess. Urk. v. Baur I, Nr. 1118) ist hierher zu beziehen. 1424 wird erwähnt „uff dem hamme vor der Nuwenstad" (Kopialb. I, 352). Vgl. oben S. 119.

Die Beschreibung wendet sich jetzt dem rechten Lahnufer zu und beginnt dort mit

Holdeneych und Langeneych. Die beiden Bezeichnungen stehen untereinander und unter ihnen die Worte wy diszs, aber so eng zusammengeschrieben, daß sie für ein Wort gelten können. Ich kann mir nichts anderes denken, als daß durch diese beiden Worte die Holdeneych und Langeneych als ein Bezirk gekennzeichnet werden sollten. Er wird so umschrieben: in der Holdeneych den Langeneycher wegk bisz an dasz gemeyn weyde und da herumb bisz uff die nuwen weyde und den Croppecher wegk herusz bisz uff die Lone... Die Holdeneych ist unschwer als die heutige Gewann „auf der Hohleich" in Flur 38 zu erkennen. Sie wird umschlossen von dem Weg hinter der Pulvermühle bis zum großen Grasweg an Stein 2088, dann von diesem in westlicher Richtung bis zu Stein 2062. An der nördlichen Seite liegen die Gewanne „Leimenkaute" und der der Rodheimer Landstraße parallel laufende Feldweg, vom Volk (nach mündlicher Auskunft eines alten Bauern) der „alte Steinweg" genannt, den ich für den Kroppacher Weg halte. Nach dieser Bestimmung muß der Weg hinter der Pulvermühle, der jetzt Hohleichweg heißt, ehedem der Langeneicher Weg geheißen haben. Die gemeine Weide ist in der heutigen kleinen Weide an Stein 2088 beginnend zu erblicken und die neue Weide liegt der Mündung des Graswegs in den alten Steinweg gegenüber jenseits der Rodheimer Straße. Zu dem eben beschriebenen Bezirk gehört folgendes Gelände: den wegk hinabe vom gemeyn weyde zcum Wolffurt zcu bisz an den graszeichten wegk, der auch von der gemeyn weyde gehet, bisz uff die lantwher. Wir begeben uns zurück an den Schnittpunkt des Langeneicher Wegs mit der Heuchelheimer Grenze

bei Stein 115, gehen an der Grenze entlang zur Lahn, die von hier ab die südliche Grenzlinie des Heuchelheimer Gemarkungszipfels bildet, und an der Lahn abwärts bis zur Wolfsfurt. Der „graseichte" Weg, der heute noch ein richtiger grasiger Weg ist, läuft noch ein Stück an der nördlichen Grenze des Heuchelheimer Zipfels in einem Abstand von 300—500 Metern von der Lahn mit dieser fast parallel. Den südlichen Abschluß des umschriebenen Geländes bildet dann die Landwehr. Dieser Teil der Heuchelheimer Gemarkung ist es, der erst 1571 von der Gießener losgelöst wurde. Ich setze die betreffenden Stellen des Grenzfestsetzungsprotokolls vom 10. Aug. 1571 (Kopialb. II, 373 ff.) hierher: „Erstlich nachdem ein ehrbahrer Rath dieser Statt jensitt der Lahne hinabgegangen bis an [den] Grasweg, so nach Heuchlum stößt, und Wilhelm Klingrissen Acker, daran der gros Grab zwieschen dem Weg und dem Acker ist, des Orts haben die Heuchlumer gestanden, und haben ein Parth der andern einhelliglichen erclert, daß an demselben Graben der Heuchlumer Schutz angehe, nemlich gegen der lincken zur Lahn zu genant hohlen Eich, und Wolffort zu nechst an der hohlen Eich.... Und tragt sich diesser Schutz am vorgemelten Grasweg hinaus zu Heuchlum zu biß da derselb Weg windet an des Rentmeisters Acker oder Gerlach Ebels Graben, biß an die Landtwehre. An der Landtwehre hinuff zur lincken Handt Heuchlumer Schutz, zur rechten jensit der Landtwehr Gießer Schutz. Es gehöret aber die Landtwehr allein jehn Gießen, welches die Heuchlumer selbst gestehen...." Unter der Landwehr versteht das Volk heute die Kroppach (mündl. Auskunft eines älteren Heuchelheimer Landwirts), die von Westen her mit der Rodheimer Straße parallel laufend die Straße Heuchelheim—Gleiberg schneidet, dann sich in scharfem Bogen südwärts wendend quer durch die Rodheimer Straße der Lahn zueilt und durch ihren Lauf Flur 39 in zwei ungleiche Teile teilt. In dem westlichen dieser Teile aber befindet sich ein im Zickzack gehender Graben, der wohl die eigentliche in dem Protokoll und auch im Zinsbuch vielgenannte Landwehr ist.

In der Flur 39 haben wir dann noch die folgenden Lagen

S i t r u s z und B o n k a m zu suchen. Beide sollen sich an die gemeine Weide anschließen: von der niddersten gemeyn weyde die Sytrusz herumb und den Bonkam bisz an die nuwen weyde. Die auch sprachlich rätselhaften Namen[1]) sind verschwunden, das durch sie

[1]) Ob Bonkam mit bon soviel wie Baum zusammenhängt (vgl. Buck a. a. O. S. 33) oder mit einem Personennamen? 1484 wird der in der Nähe gelegene „Rosencrantz, der B o n h e n s gewest ist", genannt. Kopialb. I. 576.

bezeichnete Gelände liegt in der genannten Flur am großen Grasweg zwischen der kleinen Weide und der Rodheimer Straße. Die heutigen Gewann-Namen sind: „Am Wolfsfort“ oder „Seilers“ [1]) genannt, „Ohnweit des Wolfsfort“, „In den Gräben“, „Am Rosenkranz“, „Die krumme Gewann am Gießer Pfad“, nnd „Unter der Rodheimer Straße am Gießer Pfad“.

Es folgt nun Gelände uszwendig der lantwher und in der Swende an dem Huchelheymer velde. Die Swende heißt in dem (verlorenen) Zinsbuch von 1553 „Schwende“ (Kraft a. a. O. S. 39), heute „in der Schwemme“ und ist der Name mehrerer Gewanne in Flur 39 zwischen der Kropbach und der Heuchelheimer Grenze. Swende ist soviel wie Rodung. Buck (a. a. O. S. 252: Schwand) nennt es Rodung ohne Auswerfen der Baumstämme, im Gegensatz zu reuten, während es Lexer (mhd. WB. II, 1358) gleich reuten setzt.

Die nächste Lage

uff dem Hegeheym gehört jetzt in die Gemarkung Heuchelheim. 1340 wird ein Rudolf aus Hegeheym als Zeuge genannt (Arnsb. U.-B. Nr. 686 S. 435). Das Zinsbuch von 1553 hat „uff dem Hegum, zu der Heuchelheimer Mölen jenseit der Landwehr“ (Kraft a. a. O. S. 39). Heute heißt die Gegend um den Windhof „am Hegum“ (mdl. Auskunft eines Heuchelheimer Landwirts). Dort lag also ehedem nicht weit von Kropbach [2]) ein Ort Hegeheim, dessen Namen bedeutet = zu dem mit einem Zaune (Hege) umgebenen und geschützten Wohnsitze (Weigand im Archiv f. hess. Gesch. VII S. 291).

Nordöstlich von Hegeheim über Kropbach beginnt die Lage

uff der Hart, die jedem Gießener wohl bekannt ist. Hier wurde bis in das 17. Jahrhundert Wein gebaut, wovon die Gewannbezeichnungen „in den Wingert“ und „Sacke Wingert“ noch Kunde geben. Der Name „Hart“ ist in Deutschland häufig. Er bedeutet fester Sandboden, Trift, Weide, aber auch Wald (Lexer I, 1189).

Lachen, Weyde, Schaffstal. Zcwischen der Lachen, der Weyde, dem Schaffstall und der lantwher. Der erste der drei Namen ist verschwunden, die Weide (= große Weide) und der Schafstall sind Gewanne in Flur 37; in der auch am Heuchelheim-Gleiberger Weg die Landwehr zu finden ist. Ferner: Zcwischen der Lachen und

[1]) Möglicherweise ist aus Sitrusz allmählich „Seilers“ geworden. Trusz = trusch, Triesch?

[2]) Kraft a. a. O. S. 37 ff. verlegt diesen Ort mit Recht an das Knie der Kropbach zwischen das Flüßchen und den Hardberg.

der Croppecher weyde bisz an den Gliperger path und den holtzwegk. Gleiberger Weg und Holzweg bilden mit dem Weidweg als Basis in Flur 33 ein Dreieck, das von Gräben vielfach durchschnitten, vielleicht die Stelle der „Lache" ist. Die Kropbacher Weide ist sicher die unterhalb des Weidwegs in Flur 34 liegende „Koppelhuth", das Gelände um den Hardthof. Wie schon die letzten Namen, so bieten auch die folgenden ohne besondere Überschriften aneinander gereihten Flurbeschreibungen geringen Anlaß zu Bemerkungen. Ich kann mich daher auf ganz kurze Zusätze beschränken.

Uszwendig des Gliperger phades bisz an den Crofftorffer und an den holtzwegk: umfaßt die ganze Flur 32 und die angrenzenden Teile der Fluren 33 und 29.

Den Huchelheymer wegk uff bisz an die weyde, den holtzwegk uff bisz an den alden Achsteder furth uff die Lone herheymwerth. Am Rande: Werther, Astetter furth. Jetzt Teile der Fluren 33, 28 und 29. Der Heuchelheimer Weg, der hier gemeint ist, könnte die ehemals östlichste Strecke der jetzt im Felde zwischen den Fluren 34 und 37 verlaufenden Fortsetzung der Heuchelheimer Straße sein.

Den Crofftorffer wegk uff die Auwe bisz an die Seebach und bisz uff die Lone und

uszwendig der Seebach geyn Lunspach. Diese Bestimmungen führen uns außerhalb der Gießener Gemarkung. Die Seebach treibt die Seemühle am Fuße des Gleibergs und geht bei Launsbach in die Lahn. Die Aue ist noch auf den Flurkarten des 18. Jahrhunderts verzeichnet, auf den heutigen nicht mehr. Um die Stadt herum lagen, wie wir sahen, mehrere Auen. Welche von diesen in den Urkunden, in denen der Name vorkommt, jedesmal gemeint ist, läßt sich daher nur dann sagen, wenn eine genauere Bezeichnung hinzugefügt ist. Diese Aue ist die 1511 genannte Aue am „Gliperger phade" (Kopialb. I, 725).

Zcwischen der Nuwensteder brugken und dem where. Die Lage ist ohne weiteres klar. Die alte Lahnbrücke lag unterhalb der heutigen.

Uff dem Gartfelde umfaßt das Gelände auf dem linken Lahnufer von der Brücke bis zum Edergraben, im Osten begrenzt von der Nord-Anlage vom Viadukt bis zur Eder-Straße. Noch vor wenigen Jahren wurde der Name amtlich gebraucht.

Uff dem Lunspecher Hamme. Auch diese Gegend liegt außerhalb unserer heutigen Gemarkung. Der Launsbacher Hamm ist der dritte seines Namens. Seine Lage ist unbekannt, aber doch an der Lahn nach der Badenburg zu, denn es schließt sich an:

wasz rodelandt und in dem Burgkartstruche und da umb here in der ardt bisz uff die Wiscke gelegen ist und endlich

wasz umb die Badenburg liit und in dem Clettenberge.

Diese Strecken sind gleichfalls heute nicht mehr zur Gießener Gemarkung gehörig, ein Beweis, daß die Gemarkungsgrenzen keineswegs so unverrückt festgehalten werden, wie vielfach angenommen worden ist.

Die beiden letzten Lagen ziehen sich in großem Bogen um die nordöstliche Grenze unserer Feldmark herum. Die Lage Rodland um den Burkartstrauch ist jedenfalls identisch mit der oben S. 115 angeführten 1379 genannten Lage an deme Rodenstruche gein Wiske under der Warte, ohnweit des Rodberges.

Der Klettenberg war ein Hof an der Wismarer Brücke. Die an der Gießener Grenze liegenden Teile der Wismarer Gemarkung heißen jetzt noch Klettenberg (Kraft a. a. O.). Die Loslösung jener Strecken von der Gießener Gemarkung hat heute noch die merkwürdige Wirkung, daß sie zwar zu der Gemarkung eines preußischen Ortes, aber dennoch zum Großherzogtum Hessen gehören.

Wir sind am Ende unserer Wanderung durch die Gießener Feldmark angekommen. Name und Lage mancher alten Flur sind uns unbekannt geblieben, manches konnte nur mit größerer oder geringerer Wahrscheinlichkeit gedeutet werden. Ich würde mich freuen, wenn mir von feldkundigen Freunden unserer Vereinigung recht viele Aufklärungen zugingen. Auf die Bedeutung der Flurnamen für Geschichte und Volks- und Landeskunde hat Herr Prof. Horn in den Blättern 1899 Nr. 6 eindringlich aufmerksam gemacht. Möchte auch die vorliegende kleine Arbeit dazu beitragen, das Interesse für diese Seite unserer Forschungen zu wecken.



Aus der Kinderstube.

Von R. Wünsch, Breslau.

Unser Kind hat sich beim Spielen den Finger geklemmt oder empfindet einen anderen Schmerz in seinem kleinen Körper. Weinend läuft es zu der berufenen Trösterin, der Mutter, die den Schaden bedachtsam untersucht und die Schmerzen, wenn sie nicht allzuschlimm sind, mit einem Hausmittelchen zu stillen weiß. Sie bläst auf das verletzte oder kranke Glied und sagt zum Kinde: „Guck, da fliegts!“ Die

Krankheit ist fort, „wie weggeblasen", und der Frohsinn der Kinderseele wiederhergestellt.

Über Entstehung und Bedeutung dieses Brauches nachzugrübeln, scheint auf den ersten Anblick nicht der Mühe zu lohnen. Man bläst eben die Schmerzen weg, wie man ein Stäubchen wegblasen würde, was ist da weiter? Aber wie kommt man darauf, diese Schmerzen, die doch eben keine äußerlich sichtbaren Stäubchen, sondern etwas Innerliches sind, wegzublasen? Die Erklärung hierfür müssen wir in dem Glauben suchen, den das Volk mit dem menschlichen Hauche überhaupt verbindet. Der Atem ist mit gewaltigen Kräften begabt. Wie das kommt, ist leicht verständlich: ist doch der Odem die vornehmste Äußerung der geheimnisvollsten Energie des Menschen, der Lebenskraft; der Odem ist es, mit dem zugleich die Seele aus dem Leib entweicht, und in dem Odem führt sie ihr schattenhaftes und doch machtvolles Sonderdasein weiter. So ist der Atem ein mächtiges Leben, er vermag daher Leben zu schenken und Leben zu rauben, er kann die Lebenskraft je nach seinem Willen schwächen oder wiederherstellen. Diese Doppelkraft, die im Anblasen liegt, zeigt sich aufs deutlichste noch im heutigen Glauben unseres Volkes: so ist dem Menschen schädlich der Hauch einer Hexe (Wuttke, der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart[3] S. 286), und einem Feinde kann man durch Anhauchen Stärke und Mannheit entziehen (ebenda S. 271). Doch überwiegt daneben die segnende Kraft des Atems: er heilt Augenleiden (ebenda S. 171) und gilt als Schutzmittel gegen alle Krankheit und Behexung (ebenda S. 184). Für diese Anschauungen Parallelen aus dem Leben anderer Völker beizubringen, würde zu weit führen; nur an die Griechen sei erinnert, deren ἐμφυσᾶν dieselbe Doppelwirkung hat wie das deutsche „Anblasen": Lukian erzählt (Philops. 12), wie der chaldaeische Zauberer sämtliches schädliche Gewürm eines Ackers auf einem Fleck zusammengehext hat und nun mit seinem Atem vernichtet: ἐνεφύσησε μὲν αὐτοῖς ὁ Βαβυλώνιος, τὰ δὲ αὐτίκα μάλα κατεκαύθη ἅπαντα ὑπὸ τῷ φυσήματι. Andererseits haben die Septuaginta den göttlichen Segen des eingeblasenen Odems (Gen. II 7) mit demselben Worte wiedergegeben: καὶ ἐνεφύσησεν εἰς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ πνοὴν ζωῆς.

Wie in diesem letzten Falle, so ist auch bei dem Anblasen des Kindes an die segnende, heilende Kraft des Hauches gedacht. Wenn diese angewendet wird gegen die Schmerzen eines Nebenmenschen, äußere wie innere, so haben wir uns an die Vorstellungen zu erinnern, durch die ein ursprüngliches Volk sich krankhafte Erscheinungen zu erklären sucht.

Das sind böse Geister, die irgendwie in den Menschen eingefahren sind und sich nun durch allerhand Plagen bemerkbar machen, Quälgeister im wahren Sinne des Wortes. Auf diese Anschauung hatte bereits Wuttke hingedeutet, wenn er bemerkt (S. 320), daß in den Beschwörungsformeln die Krankheiten ganz als Personen behandelt werden: „der Friesel spricht: Ich will in die Menschen gehen“ (S. 169). Vom medizinischen Standpunkte aus haben wir über diese primitive Vorstellung mehrere Aufsätze von M. Höfler (Krankheitsdämonen, Arch. f. Rel. Wissensch. 1899; Medizinischer Dämonismus, Zentralblatt f. Anthropologie 1900), die reichliche Belege für jene Auffassung bieten. Diese läßt sich übrigens auch für das Altertum als weit verbreitet erweisen; hier hat W. H. Roscher daran erinnert (Ephialtes S. 28), „daß in schlimmen Träumen, im Alpdruck, in Krankheiten aller Art die bösartigen Dämonen persönlich wirkend und die Schlafenden oder Kranken durch ihr Erscheinen ängstigend und quälend gedacht werden“.

Alle Dämonen, die etwa in den Menschen eingegangen sind, also auch die Krankheitserreger, behandelt man seit alten Zeiten in gleicher Weise: man treibt sie aus. Die Dämonenaustreibung ist aus dem Neuen Testament zu bekannt, als daß sie besonderer Schilderung bedürfte; auch die griechischen Zauberpapyri kennen sie und geben uns noch das Rezept, wie man dabei zu verfahren habe (Pap. Par. 1227 ff.). So wird in deutschen Beschwörungsformeln ebenfalls der Dämon ausgetrieben; gegen das Schwinden spricht man: „Ich bitte dich aus Gottes Kraft, daß du a u s g e h e s t ... aus dem Haar in den wilden Wald“ (Wuttke S. 170). Solche Exorcismen sind nach dem Volksglauben stets von Erfolg begleitet: die unsauberen Geister gehen aus, und zwar mitunter in sichtbarer Weise; ἐγὼ γοῦν καὶ εἶδον ἐξιόντα (τὸν δαίμονα) μέλανα καὶ καπνώδη τὴν χρόαν, sagt der Neuplatoniker bei Lukian (Philops. 16). Auch deutsche Geisterbanner vermögen die beschworenen Dämonen zu sehen, sie erscheinen in der Gestalt von Vögeln oder Schweinen (Wuttke S. 485).

Dieses sichtbare Ausgehen des gebannten Geistes erfolgt jedoch nicht etwa langsam, sondern dieser entzieht sich so rasch als möglich dem Machtbereich des Exorcisten; das zeigt schon der Kunstausdruck für sein Entweichen, „ausfahren“. Sieht also der Medizinmann den Krankheitsdämon ausfahren und von dannen fliegen, so ist er sicher, daß seine Kur geglückt ist.

Eine solche Geisterbannung ist ursprünglich wohl auch der Zweck des Anblasens eines kranken Menschen gewesen. Durch die segnende

Kraft des Atems wird der innen hausende Krankheitsdämon herausgetrieben, er fährt sichtbar aus, und mit dem Rufe „da fliegts“ wird das Gelingen der Zauberkur besiegelt. Mit der abnehmenden Kraft des Glaubens an böse Geister und an die Möglichkeit, sie auszutreiben, ist diese Art der Heilung bei erwachsenen Menschen aus der Mode gekommen, und sie hat sich in die Kinderstube zurückgezogen, wohin sich so mancher Rest alten Volksglaubens geflüchtet hat, um dort, oft unverstanden, weiterzuleben bis auf unsere Tage.



Die letzten Schlottenhäger in Hungen 1852.

Mitgeteilt von F. Hunsinger, Gießen.

Unter der dicken Eiche auf dem Wall versammeln sie sich. Denn es ist zweiter Pfingsttag, und die Morgenglocken läuten den Festtag ein. Der „Benderfuchs“ ist zuerst am Platze, er wohnt ganz nahe am Wall hinter der Stadtmauer. Dann kommen Portebäckers Karl, der Scholthese Schorsch, das Dreherphilipp'che, der Erbsengässer Karl, Pirrerkonrads Hennrich und alle die übrigen Dreizehnjährigen des Jahrgangs, auch der Bettelbub der Stadt, das „Kochdippche“. Nur Steuerkommissärs Friedrich fehlt, das war ein Vornehmer und durfte nicht mitlaufen.

Sie sind nun alle zusammen und marschieren mit wichtiger Miene durch die noch stille Stadt bis an's Unterthor. Dort wohnt im letzten Hause der „Tiergärtner“ und wartet vor der Hausthüre.

„Seid ihr all' do?“

„Jo, jo, blos Steuerkommissärs Friedrich net!“

„Des mächt naut. Wann er en erwischt, wißt er woas er ze thu hobt“.

„Jo, jo!“

„Also nu giht er in die Pannwies un langt Botterblume zoum Kranz för de Stinker. Dann giht er noch dem Hexetanz un paßt uff wann aich hei mit dere Buhnestang winke. Dann laaft er“.

„Wer der Irscht bei der Stang' is, wird Oberscholtes, der zwat Unerscholtes, der dritt Packan, der viert' Schlottehäger, der fünft' Schollehipper, der sechst Brudriwwelche, der siebent Säustallstöppel, der ocht



Pechfärzer, der neunt' Roihschwanz, der zehnt' Gasbock, der elft Hannebambel un der letzt Stinker. Aich bleibe hei un passe uf, doß Alles in Ordning zou giht. De Wäschblauel förn Schlottehäger un de Kranz för'n Stinker könnt er hole wann er beim Rechner gewese seid un der Stinker sei 24 Kreuzer hot. Erscht müßt er aber zum Borgermeister gih, der schreibt die Onwoising uf die Stadtkaß!"

Und sie ziehen ab nach dem „Hexentanz". Nun sind sie dort und der Tiergärtner winkt mit der Bohnenstange, der rasende Wettlauf beginnt.

Nur dem „Kochdippchen" eilt es nicht sehr. Es hält sich immer hinten, denn er will sich die 24 Kreuzer nicht entgehen lassen, der Scholtese Schorsch kommt als Erster an und wird Oberscholtes, dann kommt das Dreherphilippche als Unerscholtes, der Benderfuchs als Packan, der Pirrerkonrads Hennrich als Schlottenhäger. Die Übrigen erhalten Amt und Würde der vorgeschriebenen Reihe nach und auch das Kochdippchen erreicht seinen Zweck. —

Nun geht es zum Bürgermeister, der die Anweisung auf die 24 Kreuzer erteilt, zum Stadtrechner, der sie auszahlt und zum Tiergärtner zurück, der dem Schlottenhäger feierlich die Schlotte, den Wäscheblauel, überreicht und den Stinker mit dem Butterblumenkranz krönt und hierbei nicht unterläßt, die tapfere Schaar feierlich zu ermahnen, besagten Blumenkranz mit Leib und Leben zu schützen und nicht wegnehmen zu lassen, da ohne denselben ihr Recht verloren sei. —

Dies Recht besteht aber darin, daß die ganze Schaar der „Schlottenhäger" heute am zweiten Pfingsttag das Privilegium besitzt, jedwede männliche Person, so man außer halbder Stadtthore antrifft, zu „schlotten", d. h. festzuhalten, „überzulegen" und derselben durch den Schlottenhäger 25 Wohlabgezählte mit dem Wäscheblauel aufzählen zu lassen.

Steuerkommissärs Friedrich verfiel ihnen heute zuerst. Er wäre ja auch gern mitgelaufen, aber sein Vater hatte es nicht gelitten. — Es war auf dem „Wall" und der Wall gehört noch zur Stadt, da durfte nicht geschlottet werden — aber sie thaten es doch!!

„Packan" kommandierte den Oberscholtes und der Benderfuchs stürzte sich auf den Armen, der sich verzweifelt wehrte und den Benderfuchs sogar unterkriegte. Aber das Kommando „Säustallstöppel" und „Pechfärzer" machte auch diese Truppen mobil und der Widerstand war vergeblich. Die schmachvolle Handlung wurde vollzogen. „Zu Unrecht", das war der schwache Trost des Opfers. Im nächsten Jahr aber schrieb der Bürgermeister keine Anweisung mehr und die Schlotten-

hägerei wurde so leider begraben. Steuerkommissärs Friedrich will das Andenken an dieselbe aber nicht erlöschen lassen und hat deshalb in Vorstehendem seine dessallsigen Erlebnisse mitgeteilt.

Zu dem hübschen kleinen Bild aus eigener Jugendzeit, das Herr Steuerrat Hunsinger so liebenswürdig war uns zu zeichnen, füge ich einige erläuternde Bemerkungen, die hauptsächlich auf den Zusammenhang hinweisen sollen, in den sich jener alte, nun vergessene Brauch einreiht.

An das Pfingstfest knüpfen sich seit alter Zeit die mannigfachsten Gebräuche, die alle in Zusammenhang mit dem Wiedererwachen der Natur im Frühling stehen. In unserem Hungener Jugendfest finden wir sie, zum Teil entstellt und gekürzt, wieder. So die Sitte des Wettlaufs. An Stelle des Maibaumes, der meist sein Ziel ist, tritt hier die Bohnenstange, mit der der „Tiergärtner" das Zeichen zum Beginn gibt. Weinhold hält diese Rennen, die auch oft zu Pferd erfolgen, für einen Teil des uralten Festes, „das die Hirten und die Landbauern in Dankbarkeit und Verehrung der segenspendenden Frühlingsgottheit veranstalteten"; der Maibaum sei deren Kultzeichen. Mannhardt sieht in dem Wettlauf eine Nachbildung des wetteifernden Einzugs der Pflanzengenien in Wald und Feld und in dem Maibaum den Vertreter der Baumwelt, in welche die vom Winterschlaf erwachten Vegetationsgenien jetzt wieder ihren Einzug halten [1]). Mit dem Wettlauf steht in Zusammenhang das Einholen des Maikönigs oder Maigrafen, der gewählt oder durch das Los bestimmt wird, aber auch seine Würde durch den Sieg im Wettlauf erhält; in unserem Bericht ist es der Oberscholtes (= Oberschultheiß). Mit großem Gefolge hält er häufig seinen Einzug; unter seinen Mannen erscheinen die verschiedensten Masken. In einer oberbairischen Pfingstprozession aus dem Jahre 1840 befinden sich z. B. ein Nachtwächter, ein Trommelschläger, ein Fähndrich, ein Kaminfeger, ein Hanswurst, ein Pfarrer, ein Doktor und noch viele andere [2].) Im Pfingstspiel von St. Georgen in Breisgau treten auf: der Gassenschweifer, der große Husar, der Mohrenkönig, der kleine Husar, der Türk, die Tauträger, der Riffelhieber, der Schneckehüslibue, der Gassenschließer [3]). Wenn dort einzelne der Namen alten Ursprungs sind und

---

[1]) Vgl. Weinhold, Der Wettlauf im deutschen Volksleben in der Ztschr. d. Vereins f. Volksk. III, S. 1—23. Mannhardt, Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, S. 382 ff. [2]) Mannhardt, a. a. O., S. 352. [3]) E. H. Meyer, Badisches Volksleben im 19. Jhdt., S. 145 ff.

in engem Zusammenhang mit der Hirtensprache und dem Hirtenbrauch stehen, so läßt sich dies bei den meisten der Hungener Beziehungen wohl kaum mehr nachweisen. Alt und bedeutungsvoll ist aber der Name des zuletzt im Wettlauf Angekommenen, des Stinkers. Es ist dieselbe Gestalt, die sonst auch Pfingstquack, Pfingsthagen, Pfingstbutz, Pfingstlümmel, Pfingstnickel, Pfingsthüttel, Pfingstpflütteri, Graskönig u. dgl. heißt, während unsere hessische Bezeichnung sich anschließt an Benennungen wie Pfingstdreck (schwäbisch), Pfingstdaische (= Pfingstkuhmist), Arschdarm (bairisch), Stinkpfister oder Stinkefeist (Wernigerode), Füstje- oder Fistemeier (Braunschweig), der füstge Mai (Altmark); der Hungener „Pechfärzer" ist ihr würdiger Genosse. Andree vermutet mit Recht Zusammenhang der letzteren Bezeichnungen mit „Fist, Fist, Feist" (**flatus ventris**); sollte sich nicht auch der schlesische „Rauchfieß" hieran anschließen lassen?[1])

Ebenso wie der Pfingstkönig wird der Pfingstquack entweder gewählt (man nimmt wohl einen ärmeren Knaben oder Burschen dazu) bezw. ausgelost, oder er ist derjenige, der der letzte war beim ersten Austrieb des Viehs, beim Aufstehen am Pfingstmorgen oder beim Pfingstwettlauf. Er wird meist in Laub gehüllt oder mit einem Kranz geschmückt und ins Wasser getaucht; in Osnabrück wurde er nach altem, noch im 17. Jahrh. bezeugten Gebrauch mit faulen Eiern beworfen. Auch daß eine stellvertretende in Laub gehüllte Puppe ins Wasser geworfen oder unter Stroh und Mist begraben wird, kommt vor. Es ist wohl klar, daß bei unserem oberhessischen Pfingstspiel ein derartiger Schlußakt ursprünglich auch vorhanden gewesen sein muß. Die Bezahlung von 24 Kreuzern ist als Entschädigung für das Tauchen ins Wasser aufzufassen. Das „Kochdippche" spielt die Rolle des Pfingstdrecks im St. Georger Pfingstspiel, der für sein Bad 6 Batzen (= 24 Kreuzer) erhielt und meinte „Sechs Batzen ist mir lieber als die ganze Welt"[2]). Auch der Kranz aus Butterblumen (**caltha palustris**) deutet auf das Wasser hin. In Niederbaiern trug der „Pfingstl" eine Kappe aus Wasserblumen, im Schwäbischen wird der Kopf der Pfingstbuben mit

---

[1]) Meyer a. a. O., S. 149 ff. Jacobs in der Ztschr. des Harzvereins 1891, S. 302—304. Drechsler, Schlesische Pfingstgebräuche in der Ztschr. d. Ver.'s f. Volksk. 10 S. 245—254. Andree, Braunschweiger Volkskunde[2] S. 345 ff. Vgl. das Grimmsche Wtb. unter „Fist, Fister, Feist" und Vers. eines bremisch-niedersächsischen Wtb.'s IV (1770) unter „Stinkfist" (=„einer, der einen stinkenden Wind losläßt").

[2]) E. H. Meyer a. a. O. S. 147 f.

einem Kranz von gelben Butterblumen fast ganz bedeckt; der oberbairische „Wasservogel“, der dem „Pfingstl“ entspricht, trägt oft nur eine Blumenkrone, und die ihn vertretende Puppe wird mit Schmalzblumen und Wasservogelblumen (?) bekleidet [1]). Es handelt sich bei dem ganzen Brauch vielleicht ursprünglich um eine Kulthandlung, die dazu bestimmt war, den alles befruchtenden Regen auf die Erde herabzuziehen, sei es dadurch, daß man einen Menschen opferte, oder daß man den durch den Pfingstl repräsentierten Vegetationsdämon mit dem Wasser in Berührung brachte [2]). Die Sitte, auf Pfingsten die Brunnen mit Laub zu schmücken, die, wie mir Herr Oberlehrer Dieterich bezeugt, noch in unserem Odenwald heimisch ist, deutet ebenfalls auf eine Art des Regenzaubers hin. Andere Vorstellungen mögen sich damit verknüpft haben. Den hier und da sich findenden Brauch, den Pfingstbutz (den Vegetationsdämon) unter den die Triebkraft der Pflanzen erhöhenden Mist zu begraben, führt Mannhardt ebenfalls auf das Bestreben zurück, der sommerlichen Erde Fruchtbarkeit zu sichern [3]). Sollten die übel duftenden Benennungen des Pfingstls hiermit zusammenhängen? Meyer leitet den „Pfingstdreck“ aus der Hirtensprache her und meint, der zuletzt austreibende Bube werde derb nach dem letzten Nachlaß des letzten Tieres auf der Pfingstweide benannt, wobei mir zuviel in die Bezeichnungen Dreck, Deisch u. ähnl. gelegt zu sein scheint, während man sie wohl als das, was zuletzt oder hintennach kommt, deuten könnte.

Ob überhaupt eine einheitliche Erklärung der besprochenen und ähnlicher Pfingst- und Frühlingsgebräuche möglich und zulässig ist, scheint mir zweifelhaft. Mannhardt ist hierin wohl zu weit gegangen. Die mannigfaltigsten Vorstellungskreise mögen im Laufe der Jahrhunderte und in verschiedenartigen Gegenden und Bevölkerungen sich gekreuzt und auf die Gebräuche modifizierend eingewirkt haben. Ob z. B. beim Begraben des Pfingstdrecks nicht auch die Absicht, alle Unreinigkeit des Winters zu entfernen, eingewirkt hat, die in anderen Frühjahrsgebräuchen deutlich hervortritt [4])? Vor Ostern und Pfingsten pflegen bei uns überall umfassende Reinigungen der Wohnungen vor-

---

[1]) Mannhardt a. a. O. S. 320, 351 u. 353. Weinhold a. a. O. S. 8 f. Über die bairischen Gebräuche vgl. auch Bavaria, Landes- und Volkskunde des Königreichs Baiern I, 375 ff. 1003 f. II, 839 f. IV, 2. Abt. 359 f.

[2]) J. Grimm, Deutsche Mythol.[4] S. 560 ff. 740 ff. Mannhardt a. a. O. S. 355 ff. Weinhold a. a. O. S. 9 f.

[3]) A. a. O. S. 421.

[4]) Vgl. Meyer a. a. O. S. 79 ff.



genommen zu werden, der Frühjahrs- oder Pfingstputz, wie man auch wohl zu sagen pflegt. In Kleinhausen (Kr. Bensheim) wird auf Lätare von den Kindern das Verschen gesungen: „Ra ri ra, der Sommer, der ist da; der Winter hat verloren, der Sommer hat gewonnen; Hutzel (= gedörrtes Obst) raus, der Dreck ist haus." Wie die Personen des Maikönigs und des Pfingstdrecks zusammen auftreten, könnte man an eine, auch sonst übliche, Gegenüberstellung von Sommer und Winter denken.

Unsere Hungener Wettläufer erwerben sich durch den Pfingstkranz das Recht, jede männliche Person, die sie außerhalb der Stadttore antreffen, zu „schlotten", d. h. mit einem Waschblauel zu schlagen. Letzterer, ein flaches Holz mit Stil, zum Klopfen der Wäsche benutzt, führt den Namen „Schlotte", aber, wie es scheint, nur in dem Pfingstbrauch. Die Vermutung liegt nahe, daß der Blauel später substituiert ist und ursprünglich „Schlotten", d. h. Pflanzenstengel irgend welcher Art zum Schlagen benutzt wurden. Weigand erklärt Schlotte als schmales, saftiges Pflanzenblatt; in Oberhessen wird insbesondere der Stengel der Zwiebel so genannt; im übrigen kommt „Schlatte" oder „Schlotte" für Schilfrohr, Wasserlilien und Herbstzeitlosen (Wasser- und Sumpfpflanzen!) vor [1]. Wenn Schlotte ursprünglich die Bezeichnung des Waschblauels wäre, so müßte die Benennung von dem klatschenden Geräusch genommen sein, das beim Klopfen der Wäsche entsteht [2]. Die „Schlottenhäger" werden wohl diejenigen sein, die mit der Schlotte „håge" (= hauen).

Zweifellos gehört der Brauch zu der von Mannhardt in großem Zusammenhang geschilderten und als „Schlag mit der Lebensrute" bezeichneten Sitte, Menschen, Tiere, Pflanzen zu verschiedenen Zeiten des Jahres (besonders auch auf Pfingsten) mit einem grünen Zweig (bezw. Stock) zu schlagen, um sie gesund und kräftig zu machen. M. erklärt: „Es war die Baumseele, der Wachstumsgeist, der durch schlagende Berührung mit dem grünen, saftigen Zweige mitgeteilt, die Gespenster des Mißwachses und der Krankheit vertrieb" [3]. Gewöhnlich werden Weidenruten oder Birkenzweige benutzt, aber auch andere Pflanzen, wie Brennesseln und Blumenstengel, finden Verwendung; ja sogar Stöcke und Peitschen.

---

[1]) S. Grimms Deutsches Wtb. unter „Schlatte" und „Schlotte". Schmellers Bair. Wtb.[2] II Sp. 538 unter „Schlöten".

[2]) S. Dtsches Wtb. unter „schlottern" I u. II, 3b; Schmellers Bair. Wtb.[2] II Sp. 538 unter „schlötten" u. unter „Schlotter" c.

[3]) A. a. O. S. 251 ff. 303 und Mythol. Forschungen S. 144 ff.

Man sieht, das Hungener Pfingstspiel fügt sich hübsch in eine Reihe uralter Gebräuche ein, und seine Mitteilung ist um so wertvoller, als die Pfingstbräuche dieser Art allem Anschein nach heutzutage in unserer Heimat selten sind. Eine Notiz aus unserer Sammlung (von Herrn Mumbächer herrührend) berichtet, daß in Bretzenheim bei Mainz noch in den sechziger Jahren die jungen Burschen altem Herkommen gemäß nach benachbarten Ortschaften ritten und meist mit einem tüchtigen Rausch heimkamen, was, wie der Herr Einsender schon vermutete, in der That ein Rest des alten Pfingstreitens sein mag*).

A. Strack.

*) Hoffentlich veranlassen diese Zeilen manche unserer hessischen Mitglieder, den Pfingstbräuchen unseres Landes in Gegenwart und Vergangenheit nachzugehen; für Mitteilungen darüber sind wir jederzeit dankbar.



Zu den Himmels- und Höllenbriefen.

Von Walther Köhler, Gießen.

Aus dem von Dieterich (diese Ztschr. S. 22 f.) nach dem liber de reformatione monasteriorum des Augustinerprobstes Johann Busch mitgeteilten Himmelsbriefe fällt ein interessantes Licht auf einen Lutherbrief, welches dann wiederum auf die Geschichte der Himmelsbriefe zurückstrahlt.

Unter dem 8. August 1530 schreibt Melanchthon an den auf der Coburg weilenden Luther[1]): „Monachorum Spirensium φάσμα, de quo scribit Islebius, plane significat horribilem tumultum". Dieses φάσμα wollten zwei Speyrer Fischer erlebt haben, die „für S. Jacobstage" [25. Juli] die ganze Nacht hindurch Mönche übergesetzt haben wollten, die von Cöln kamen und nach Augsburg zum Reichstage befördert zu werden wünschten. Man meinte, „es seind eitel böse Geister gewesen" und fürchtete horribilem tumultum. Luther nun antwortet am 15. August: „Lectis autem primo omnium Islebii literis simul de tumultibus et daemonibus vehementer concutiebar, horrenda monstra veritus fu-

[1]) Vgl. Enders: Luthers Briefwechsel VIII Nr. 1744 und 1751.

tura — eram autem ea ipsa hora alias satis affectus. Sed Christus vivit [bez. wie eine Hdschr. und zwei Drucke lesen: vincit] et regnat. Fiant sane daemones (si ita volunt) monachi vel nonnae quoque." — Wer sich der auf dem Himmelsbriefe vorkommenden Schutzformel: Christus vincit, Christus regnat oder auch: Christus regnat, Christus imperat erinnert, wird zugeben müssen, daß in diesem Zusammenhange, da es sich um Dämonenerscheinungen handelt, nicht zufällig bei Luther gerade die Worte: Christus vivit et regnat stehen. Sie sind ein Citat, ein geflügeltes Wort, bekannt als Schutzformel gegen dämonischen Einfluß, und müßten als solche im Texte in Anführungsstriche gesetzt werden.

Nicht jedoch, als wenn sie Luther direkt dem Himmelsbriefe entnommen hätte; das ist, da Luther auf dämonologischem Gebiete bekanntlich gut beschlagen war, zwar nicht unmöglich, aber nicht eben wahrscheinlich. Vielmehr gilt es, die gemeinsame Wurzel für den Himmelsbrief und das Citat bei Luther zu finden. Sie liegt auf dem Gebiete der Liturgik, näher der Doxologieen[1]). Noch heute ist in der römischen Messe, dem ordo romanus, die Formel: Jesus Christus, qui tecum vivit et regnat in unitate spiritus sancti, deus per omnia saecula saeculorum, Amen oder: qui cum eodem deo patre et spiritu sancto vivis et regnas per omnia saecula saeculorum, Amen herrschend im Gebrauch. Es ist die trinitarische Ausgestaltung der einfacheren Form: Jesus Christus, qui vivit et regnat per omnia saecula saeculorum, eine Form, die ihre biblische Unterlage an Stellen wie Apoc. 10,6 11,15 hat. In dieser einfacheren Form begegnet die Doxologie erstmalig bei Augustin (hom. de resurrectione), wird dann von Leo d. Gr. als stereotyper Abschluß seiner sermones gebraucht, und beginnt alsdann ihre Herrschaft im Abendlande, wo sie die dort bisher übliche Formel (orientalischen Ursprungs): ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων verdrängt. In den Orient hingegen dringt sie nicht ein[2]) — in den apokryphen Evangelien (Pseudo-Matth. 9,2 de nativitate Mariae 10,3 Ev. Thomae 15) z. B. begegnet sie nur in den lateinischen Texten — wohl aber ist sie auch in die protestantischen Liturgieen („Jesus Christus, lebet und regieret in Ewigkeit") übergegangen. Offenbar nun ist diese Doxologie: Christus vivit et regnat (unter Fortlassung des per omnia

[1]) Die im ff. gegebenen Daten verdanke ich Herrn Pfarrer Greiner in Salem.

[2]) Die Formel findet sich daher auch nur an der Spitze abendländischer Himmelsbriefe.

saecula saeculorum), die aus dem Cultus ja allgemein bekannt war, als Zauberformel benutzt worden, hat als solche auch Variationen sich gefallen lassen müssen (s. oben), unter denen die Variante Christus vincit et regnat sich sowohl sprachlich (vivit, vincit) wie sachlich (der Zauberspruch besiegt den Dämonen) ohne weiteres erklärt[1]), ist als Zauberformel in den Himmelsbrief aufgenommen und von Luther dem zaghaften Melanchthon und sich selbst zum Troste vorgehalten worden.

Ein Beweis für den Gebrauch jener Formel findet sich in der unten genannten Schrift des Vincenz v. Beauvais lib. 25 cp. 43. Dort ist die Rede von einem Mönche, der während des Messelesens coram se quosdam vultus teterrimos malignorum spirituum sieht, alsdann die Patene mit der Hostie, die der Erzbischof Lanfranc von Canterbury in Händen hielt, und diesen selbst umklammert, horribiliter clamans es dicens: Christus vincit, Christus imperat, Christus regnat.

2.

Daß die Idee der Himmelsbriefe auch in den sonst mit römischem Aberglauben brechenden evangelischen Kreisen der Reformationszeit lebendig blieb, lehrt ein auf der Münchener Universitätsbibliothek befindliches kleines Schriftchen:

Ein new Mandat Je-/su Christi, an alle seine getreue Chri/sten, in welchem er auffgebeut, allen/so jm inn der Tauff gehuldet vnd geschworen haben, Das/sie das verlorne Schloß (den Glauben an sein wort)/Dem Teuffel widerumb abgewinnen sollen,/Gezogen auſs Heyliger schrifft./

Das Schriftchen beginnt: „Ich Jesus Christus der lebendige Son Gottes, geboren auß dem Königklichen stam David, ein König der ehren .... Enbiet allen meinen lieben getrewen Christen vnd brüdern mein gnad frid vnd barmhertzigkeiht. Amen.“ Es folgt alsdann eine lange Ermahnung, das Evangelium zu halten, sichtlich von einem Evangelischen verfaßt. Am Ende steht:

„Geben zu der rechten meines hymlischen Vatters, nach meiner geburt im 1546.

Jesus Christus, der lebendige son gottes vnd Heylandt der gantzen Welt.

Gedruckt zu Nürnberg durch Wolffgang Heußler“.

---

[1]) Beachte, wie in dem Lutherbriefe die Lesart vivit und vincit variiert.

Ebenfalls zu den evangelischen Himmelsbriefen gehört der von Urbanus Rhegius 1523 verfaßte, in Augsburg kolportierte himmlische Ablaßbrief, den Uhlhorn in seiner Biographie des Rhegius (1861 S. 52) erwähnt. Er ist in Quart gedruckt, mit Randzeichnungen, die vier Evangelisten und Petrus mit den Himmelsschlüsseln darstellend, ganz in der Form der damaligen Ablaßbriefe [1]). Der Brief ist durchaus ernst gemeint, keineswegs eine Verspottung etwa römischer Himmelsbriefe. Im Gegenteil, gegenüber dem marktschreierischen Treiben der Ablaßkrämer kommt hier der rechte Ablaß vom Himmel herunter durch Jesus Christus, der allen Sündern Ablaß zusagt. Allerdings durchbricht der Verfasser zum Schlusse die Idee des himmlischen Briefes, wenn er sich selbst nennt: „Verkündet durch Urbanum Rhegium zu Augsburg an unsers Herrn Fronleichnamstag im J. M. D. xxiij.“

3.

In der von Dieterich (S. 26) erwähnten bekannten Abhandlung Wattenbachs „Über erfundene Briefe in Handschriften des Mittelalters, besonders Teufelsbriefe“ wird auch eines Luciferbriefes gedacht, vom Jahre 1351, den Mathias Flacius 1549 herausgegeben habe — es ist der bekannteste Teufelsbrief. Aus der von Wattenbach berichteten Thatsache, daß man den Brief dem Nicolaus Oresmius, späteren Bischof von Lisieux, zuschrieb [2]), wird verständlich, daß man denselben in deutscher Übersetzung einem Sonderdruck einer Predigt des Oresmius beifügte. Von diesem Sonderdruck sind mir zwei Ausgaben bekannt geworden, beide auf der Münchener Universitätsbibliothek befindlich. Der Titel der ältesten Ausgabe lautet:

Eine Predigt, / welche vor zwey hundert / vnd ein vnd viertzig Jahren ein Gotts- / fürchtiger vnd eifriger Prediger. / M. NICOLAVS OREM für dem Bapst Vrbano V. / vnd seinen Prälaten, am 4. Sontag des Aduents, im Jahr / nach Christi Geburt, 1364. gethan: / Neben einem Sendbrieff, / Welchen der leidige Satan für viel hundert Jahren, an den Bapst / zu Rom, vnd an seine Geistlose Pfaffen, aus Abgrund der Hellen sol / geschrieben haben. / Welche beyde Schrifften / Hiebevor im Catalogo testium veritatis, vnd sonsten in Druck gege- / ben, jtzt aber allen frommen, ... vnd bedrengten Hertzen zum tröstlichen

[1]) S. Uhlhorn a. a. O. Ex. auf der Göttinger Universitätsbibliothek.

[2]) Thatsächlich ist der Vf. Heinr. v. Langenstein. Vgl. O. Hartwig, Untersuch. über d. Schriften H's v. L. 1857.

Newen Jahrs ge- / schencke verdolmetschet vnd verehret durch / SALOMONEM GESNERUM, der Heiligen Schrifft / Doctorem vnd Professorem zu Wittemberg. / Holzschnitt: der Teufel mit dem Brief in der Hand vor Papst und Bischöfen. / Gedruckt zu Wittemberg, bey Johan. Gorman, Anno 1605 [1]).

Die zweite Ausgabe hat einen unwesentlich veränderten Titel und ist gedruckt: zu Wittenberg, Bey Matthaeus Henckeln Univ. Buchdr. Anno 1683. Der erste Druck umfaßt 16, der zweite 20 Bl. in 4°.

Wie der Titel sagt, sind Predigt und Teufelsbrief dem Catalogus testium veritatis des Flacius entnommen. In der Einleitung zu dem Teufelsbrief nun sind aus dem Flacius'schen Werke einige Sätze herübergenommen, die für die Geschichte der Teufelsbriefe von Interesse sind. Nachdem Flacius seiner 1549 zu Magdeburg gedruckten Ausgabe gedacht, den Inhalt des Briefes kurz skizziert hat, fährt er fort: „Ich habe nachmals eben derselben Epistel Abdruck, wie er Anno 1507 verfertiget ist worden, vberkommen. Zu Ende des Brieffes wird die Zeit, wenn er geschrieben, mit diesen Worten angezeiget, indem Lucifer also schreibet: „Datum im Jahr nach Zerstörung vnsers Palasts vnd vnserer Gesellschafft minderung 1351." .... In der Vberschrifft gedachter Epistel stehen diese Worte: „Ein Brieff des Lucifers an die gottlosen Geistlichen Herrn und Prelaten, erstlich zu Paris gedruckt, da ein Brunnquell ist alles Guten vnd eine große Menge gelehrter Leut." ....

„Man findet sie auch sonsten gedruckt in dem Buch Guilhelmi, eines Bischoffs zu Paris vnter diesem Tittel: de beneficiorum collatione."

„Es hat auch die hohe Schule zu Praga an die Vniversitet zu Ochsenforth in Engelland, im Jahr Christi 1370 ein Schreiben abgehen lassen, in welchem gleicher gestalt gegenwertiger Lucifers Epistel gedacht wird, vnd hat dieselbe neben andern Schrifften der vortreffliche Poet Huttenus nachdrucken lassen ...."

„Ja, das noch mehr ist, so gedencket jr [der Geistlichen] eigener Scribent Vincentius in seinem Historischen Spiegel im 25 Buch am 80 Capitel eines Briefes, welchen der leidige Sathan vnd die Hellische Roth an die Geistlichen geschicket vnd vor vierhundert Jaren in einem Gesicht geoffenbaret haben. In demselben Briefe bedancken sich die Teufel gegen dem Bapst vnd seine Geistlichen, das sie das Evangelium vnter die Banck gesteckt vnnd danhei [!] vnzehlich viel Seelen in die

[1]) Hartwig a. a. O. S. 9 nennt eine Ausgabe von 1604.

Helle gestürzet haben ....“ Ich habe sonsten auch eine andere kurtze Epistel gesehen mit diesem Tittel: „Der Fürst im Lande der Finsternis, vnd des Hellischen Fewers an alle vnd jede der Kirchen Prelaten vnd geistliche Herrn rc.“ In derselben spricht der Satan vnter andern, das alle Orden im Bapstthumb jme dienen. Vnd ist kein Zweiffel, das mehr dergleichen Brieffe geschrieben vnnd ausgesprenget worden sind, darinn frome Leute das verrückete gottlose Leben der Geistlichen vnnd jhre erschreckliche Irrthumb haben straffen wöllen.

Hieher gehöret auch, das hin vnd wider in den Bibliothecis oder Libereyen Eine History in alten Büchern gefunden wird, dieses Inhalts: Es war im Jahr Christi 1228 auff einem Synodo oder Zusammenkunfft zu Paris einem Geistlichen aufferleget worden, das er für den damals versamleten Bischoffen eine Oration oder Predigt halten solte. Als er aber hierüber hefftig bekümmert war vnnd nicht wuste, was er fürbringen solte, ist der Teuffel zu ihm kommen vnd gesaget: „Was bekümmerstu dich fast hierumb, was du den Geistlichen predigen vnd anzeigen solst, sprich nur mit kurtzen Worten also: „Die Fürsten der Hellen lassen euch Fürsten der Kirchen jhren Grus vermelden mit angehefftter grosser Dancksagung, das durch ewre Schult vnnd Nachlässigkeit in ewrem Ampt fast alle Seelen der Menschen zur Helle fahren ....“ —

Zur Erläuterung sei Folgendes bemerkt: Die Pariser Ausgabe — offenbar eine lateinische — von 1507 scheint bisher unbekannt geblieben zu sein. Daß es sich um den bekannten Brief von 1351 handelt, geht aus Flacius Bemerkungen mit Sicherheit hervor.

Der „Guilelmus, Bischof zu Paris“ ist Wilhelm v. Auvergne († 1249), über dessen schriftstellerische Thätigkeit Hurter: Nomenclator rc. IV, 204 unterrichtet. Die Schrift de beneficiorum collatione war mir leider nicht zugänglich.

Der Brief der hohen Schule zu Praga findet sich in Ulrich v. Huttens Schrift de schismate extinguendo 1520 (die verschiedenen Ausgaben derselben s. in Böckings Huttenausgabe Bd. I, 54 ff.). Es findet sich in jenem Schreiben nur eine kurze Anspielung an den Luciferbrief: Diffuse ipsis (den Bischöfen) ad literam et pulchre et veraciter scripsit quondam Lucifer, princeps tenebarum, quae epistola in plerisque locis reperitur, quare de in ea contentis supersedeo. Offenbar ist der Brief von 1351 gemeint, dessen weite Verbreitung auch anderweitig bezeugt ist — die Wiener Hofbibliothek besitzt allein 12 Exemplare.

Der „Vincentius“ ist Vincenz v. Beauvais, dessen speculum historiale, ein Teil einer großen Encyklopädie, des sog. speculum maius,

um die Mitte des 13. Jahrhunderts verfaßt wurde. Dort findet sich im 25. Buche cp. 89 — 80 (s. oben) ist Druckfehler — eine Erzählung von zwei Priestern, die unter einander verabreden, derjenige von ihnen, welcher zuerst stürbe, sollte dem Anderen Kunde vom Jenseits bringen. Bald darauf stirbt der Eine und erscheint nach 30 Tagen dem Anderen, um ihm die Höllenpein zu schildern, die er erdulden müsse. Zum Beweise holt er einen Brief hervor terricis notis inscriptam, in quibus Sathanas et omne inferorum satellitum omni ecclesiastico coetui gratias de tartaro emittebant quod, cum ipsi in nullo suis voluptatibus deessent, tantum numerum subditarum animarum paterentur ad inferna descendere praedicationis incuria, quantum nunquam viderant retroacta saecula. Ein Hinweis auf diese Stelle findet sich bei Wattenbach a. a. O. S. 79. Der in Rede stehende Teufelsbrief ist eine Satire auf das Leben der Geistlichen.

Die von Flacius erwähnte „andere kurze Epistel“ dürfte identisch sein mit der von Wattenbach a. a. O. S. 98 f. cf. 104 ff. analysierten Epistel des Petrus Dordracensis.

Um endlich Anderen vergebliches Suchen zu ersparen, bemerke ich, daß die Schrift von Alfr. Jaulmes: Essai sur le satanisme et la superstition au moyen âge Montauban 1900 die Teufelsbriefe nicht erwähnt.



Volkskunde. [1])

Von Adolf Strack, Gießen.

Die Wissenschaft der Volkskunde ist ziemlich jungen Datums, und so ist es erklärlich, daß ihr Wesen, ihre Aufgaben und Ziele noch nicht mit der Klarheit fixiert erscheinen, wie das bei älteren Wissenschaften der Fall ist. Sie ist noch im Werden begriffen. Und wenn auch für

[1]) Die obigen Ausführungen erschienen bereits in dem Feuilleton der „Darmstädter Zeitung“ vom 4. April d. J. (Nr. 156); sie werden hier wörtlich, nur mit Weglassung eines werbenden Schlusses, wiederholt. Es handelte sich darum, einen größeren Kreis in möglichst präciser und gemeinverständlicher Form über das Wesen und die Ziele der Volkskunde aufzuklären. Wenn das Aufsätzchen für diese Blätter geschrieben worden wäre, so hätte ich ausführlicher auf die angedeuteten Probleme eingehen können, wobei die gelehrte

den Forscher gerade darin ein eigener Reiz liegt, so mag es für den Nichtgelehrten eine Veranlassung dazu sein, daß er der jungen Wissenschaft nicht die Beachtung entgegenbringt, die ihr gebührt. Es scheint deshalb wohl angebracht, in einer jedem Gebildeten verständlichen Weise die wichtigsten Gesichtspunkte, unter denen sie betrachtet sein will, kurz zusammenzufassen.

Die landläufige Vorstellung geht davon aus, daß die Volkskunde das Leben und Treiben unserer Landbevölkerung beobachten und beschreiben wolle. So eng und einseitig diese Auffassung ist, so hat sie doch insofern recht, als bei uns in Deutschland und überhaupt unter den zivilisierten europäischen Nationen die Volkskunde in erster Linie ihr Interesse der ländlichen Bevölkerung zuwendet und in der Gesamtheit ihrer Lebensäußerungen ihr wichtigstes Stoffgebiet gefunden hat. Man fragt mit Recht, wozu eigentlich diese Beobachtung des Bauernlebens dienen solle, was mit der Sammlung der Volkstrachten und Volkslieder, mit der Beschreibung der Bauernhäuser, der bäuerlichen Sitte und Lebensweise, des ländlichen Aberglaubens bezweckt und erreicht werde. Unsere volkskundlichen Zeitschriften sind nicht sehr geeignet darüber aufzuklären, da in den meisten von ihnen die Sammlung des Stoffes vorläufig noch als Hauptziel erscheint. Und doch, auch nur von der Seite des Sammelns und Beschreibens betrachtet, läßt sich der Volkskunde eine außerordentlich weittragende Bedeutung nicht absprechen, wenn diese auch zunächst auf sozialem Gebiete liegt. Die Kulturentwickelung unseres Volkes hat eine immer weiter gehende Differenzierung der einzelnen Stände zur Folge gehabt. Unter den sozialen Gegensätzen, die hierdurch veranlaßt wurden, ist, innerlich betrachtet, der schärfste der zwischen dem Bauernstand und dem gebildeten Bürgerstand, wenn auch die Eigenart des ersteren diesen Gegensatz äußerlich nicht in der schroffen Form zum Ausdruck kommen läßt, in der sich andere soziale Gegensätze

---

Litteratur Berücksichtigung gefunden hätte. Insbesondere wäre auch über die praktische Bedeutung der Volkskunde und den Zusammenhang der volkskundlichen Bestrebungen mit den sozialen Strömungen der Gegenwart mehr zu sagen als oben geschieht. Gleichwohl dienen auch an dieser Stelle meine kurzen Darlegungen vielleicht dem Zwecke, der ursprünglich mit ihnen verfolgt wurde, und verhelfen manchem zu erwünschter Klarheit. Wenn sie außerdem die Fachgenossen zu Betrachtungen prinzipieller Art anregen sollten, so wäre dies für die volkskundliche Forschung nur förderlich: die Beschäftigung mit dem Detail und das an sich höchst wertvolle und notwendige Sammeln verleitet leicht dazu, den Wald vor Bäumen nicht zu sehen.

äußern. Dem seelischen Leben des Bauern steht thatsächlich der richtige Städter ziemlich verständnislos gegenüber, und das hat auf der anderen Seite Mißtrauen und wohl auch offene Feindseligkeit zur Folge. Wenn die Volkskunde nur dazu beitrüge, diese Kluft zu schließen, wenn es ihr gelänge, unseren Gebildeten Auge, Ohr und Herz für den Teil unserer Nation zu öffnen, in dem nach wie vor die Wurzeln unserer Kraft ruhen, so wäre das schon eine Leistung, die ihr die Teilnahme und den Dank der weitesten Kreise sichern müßte. Insbesondere für den praktischen Staatsmann, dessen Streben auf Überwindung der sozialen Gegensätze gerichtet sein muß, ist die Volkskunde eine wertvolle Bundesgenossin.

Etwas anderes allerdings ist ihre wissenschaftliche Aufgabe. Auch sie wird sich am leichtesten begreifen lassen, wenn wir von einer Betrachtung des bäuerlichen Lebens ausgehen. Wodurch unterscheidet sich dieses eigentlich im innersten Kern von dem der bürgerlichen Kreise? Kurz gesagt ist es die größere soziale Gebundenheit. Ein flüchtiger Blick auf das Leben des Bauern mag dies zeigen. Sein Haus baut sich der Bauer nicht nach einem Plan, den persönliche Liebhaberei entworfen hat, sondern nach einem Grundriß, an dessen Entstehung viele Generationen durch Jahrhunderte hindurch beteiligt sind. Nicht individuelle Eigenart kommt darin zum Ausdruck, sondern die Art des Stammes, dem der Einzelne angehört, und zwischen den verschiedenen Haustypen, die man hiernach unterschieden hat, dem niedersächsischen, friesischen, fränkisch-alemannischen, bayerisch-rhätischen und nordostdeutschen, bestehen wieder die mannigfaltigsten Beziehungen. Auch die Ornamentik, der Anstrich, die innere Einrichtung zeigen durchaus die durch das Herkommen geheiligten Formen. Der Tisch in der Wohnstube hat seine bestimmte Ecke, ebenso wie Gesangbuch und Bibel überall an demselben Platze aufbewahrt werden. Man gehe, um sich des Gegensatzes zweier Kulturschichten klar bewußt zu werden, aus einem solchen Bauernhaus in die Häuser unserer Darmstädter Künstlerkolonie. Dort die strengste volks- und stammesgemäße Gebundenheit, hier die weiteste Freiheit: von der Anlage und Architektur der Häuser bis zum kleinsten Detail der inneren Einrichtung das Bestreben, individuelle Eigenart zur Geltung zu bringen. Wenden wir uns zur Tracht, so tritt uns derselbe Gegensatz entgegen. Wo sich überhaupt noch eine besondere Volkstracht erhalten hat, ist sie bis in die kleinsten Einzelheiten jedem vorgeschrieben. Die Unterschiede sind nicht individueller Art, sondern generell bedingt durch die Stammesart, das Alter, besondere Gelegenheiten und

dergl. Man unterscheidet eine Tracht der Verheirateten und Unverheirateten, Alltags- und Sonntagstracht, Hochzeits- und Trauertracht. In der Kirche von Langgöns bei Gießen z. B. sieht man Sonntags die Frauen reihenweise in derselben charakteristischen Tracht sitzen, die sich von der der Mädchen wieder durch den Kopfputz unterscheidet. Welch anderes Bild in den Kirchen unserer Städte! Was der Bäuerin Stolz ist, die altüberlieferte Gleichmäßigkeit, ist für die Städterin ein Stein des Anstoßes. Jede möchte ihr apartes Kleid, ihren besonderen Hut u. s. w. haben, und in der That gleicht wohl keine der anderen in allen Einzelheiten. Die bunteste Mannigfaltigkeit, bedingt durch das Hervortreten individuellen Geschmackes, tritt auch hier der alten bäuerlichen Einheitlichkeit gegenüber.

Nicht anders verhält es sich mit der Gestaltung des Lebens. Bei dem Bauern ist es aufs strengste gebunden durch Sitte und Brauch. Schon die Geburt ist von einer Reihe Ceremonien umgeben, deren Unterlassung unheilvoll sein würde. Die Taufe erfolgt möglichst bald, während die Mutter noch an das Bett gefesselt ist, in der Kirche. Die Auswahl und Werbung der Paten geschieht nach bestimmten Regeln und in überlieferten Formen. Die Wahl des Namens bewegt sich in einem engen, landschaftlich verschiedenen Kreis. Die Taufgesellschaft zieht vielfach auf einem von der Tradition vorgeschriebenen Weg in die Kirche. Auch die Art des Taufschmauses ist bis in Einzelheiten hinein durch die Sitte vorgeschrieben. Und wie bei der Geburt und Taufe, so ist es auch bei der Hochzeit und beim Begräbnis, bei der Konfirmation und an allen Festtagen. Überall feste Formen, denen sich der Einzelne ganz selbstverständlich und ohne Überlegung unterordnet. Auch das Alltagsleben des Bauern steht unter dem fortwährenden Einfluß traditioneller Anschauungen und ist durchzogen von einer Fülle altertümlicher Gebräuche. Das Verhältnis der Gatten, der Eltern zu den Kindern, des Herrn zum Knecht, der Nachbarn zu einander gestaltet sich nach bestimmten gegebenen Voraussetzungen, die der Bethätigung individueller Eigenart feste Schranken ziehen. Wie anders die Lebensführung eines heutigen Künstlers oder Dichters! Ja die ganze Weltanschauung und Lebensauffassung des Bauern hat ihr typisches Gepräge und ist nur zum geringsten Teil selbsterworbenes, individuell-persönliches Eigentum. Welch weiter Weg von da bis zu den modernen Extremen individualistischer Lebensanschauung eines Stirner oder Nietzsche!

Werfen wir endlich noch einen Blick auf die bäuerliche Kunstübung. Von der Architektur war schon flüchtig die Rede. Musik

und Poesie, beide noch in inniger Verbindung, zeigen dasselbe Bild. Die Melodien der Volkslieder bewegen sich in ganz bestimmten, immer wiederkehrenden Tonfolgen; man kann auch hier Typen feststellen, durch deren Variation und Vermischung die scheinbar so bunte Mannigfaltigkeit entsteht. Der Einzelne mit seinem subjektiven Geschmack tritt ebenso zurück wie in der Volksdichtung, die in langsamer Entwickelung altüberliefertes poetisches Gut benutzt und unmerklich weiter bildet. Der unendliche Reichtum des Volkes an Liebesliedern läßt sich auf wenige Typen zurückführen. Die Auffassung und symbolische Verwertung der Natur ist überall dieselbe; derselbe Kreis der Empfindungen wird immer wieder durchlaufen; der sprachliche Ausdruck ist formelhaft; die Metren und Strophenformen sind gegeben. Und nun der moderne Kunstdichter! Sein Höchstes ist es, die Eigenart seines persönlichen Wesens zum Ausdruck zu bringen. Je individueller, desto besser! Er strebt nach Neuheit und Originalität im sprachlichen Ausdruck, nach überraschenden Bildern, nach neuen Reimen und Metren; der Natur und dem Menschenleben sucht er neue Seiten abzugewinnen oder das Gewohnte in anderer effektvoller Beleuchtung zu zeigen. Keine Tiefe der Menschenbrust bleibt unergründet, kein Winkel des Herzens verborgen. Unsere neuere Dichtung bietet hierfür so mannigfache Beispiele, daß es sich kaum lohnt, einzelne herauszugreifen. Wem Ibsen mit seiner Dramatik zu weit vom Volksliede abzuliegen scheint, der möge die Lieder von Dehmel und Holz oder die Poesie unseres hessischen Landsmanns Stefan George ins Auge fassen, um sich den Unterschied zwischen moderner Individualpoesie und alter naiver Massendichtung — denn das ist unser Volkslied — klar zu machen. Und wenn ihm die einfachen Weisen des Volkslieds noch im Ohre klingen, möge er auf die Tonschöpfungen von Richard Strauß oder Gustav Mahler lauschen, die so individuell gestaltet sind und ein so eigenartiges Seelenleben spiegeln, daß vielen ihr Verständnis vorläufig überhaupt verschlossen ist.

Ich glaube, diese Andeutungen genügen, um die Gegensätze, die hier vorliegen, in ihrer ganzen Schärfe hervortreten zu lassen. Und jetzt erst läßt sich auch die Frage beantworten, warum die Volkskunde gerade dem Bauernstand solches Interesse zuwendet: er ist ihr der Repräsentant des Volkslebens, oder, wenn man lieber will, des naiven, stammesmäßigen Massenlebens, das sich in ihm noch am reinsten zeigt. Von allen Gemeinschaften, natürlichen und künstlichen, in die der Mensch hineingestellt ist, und die sein Denken und Handeln bestimmen, ist die des Volkes, der natürlichen Stammeszugehörigkeit, die wichtigste und

die ursprünglichste. Die Entwickelung eines Volkes besteht in einer fortwährend weiter gehenden Differenzierung und Individualisierung seiner ursprünglich gleichartigeren Teile. Das Leben des Bauern stellt uns in seinen oben skizzierten Grundzügen noch den Zustand dar, in dem sich vor tausend Jahren unser ganzes Volk befand. Was in jener fernen Zeit uns verborgen liegt und nur aus wenigen kümmerlichen Resten und Zeugnissen zu erschließen ist, das breitet sich hier vor unseren Blicken aus, von dem hellen Licht des Tages beleuchtet. Wir können die Entwicklung der Jahrhunderte an den neben einander liegenden Kulturschichten der Gegenwart studieren. Diese Entwickelung führt von der Masse zum Individuum. Man möge das nicht mißverstehen. Unsere Vorfahren waren gewiß keine individualitätslosen Menschen, so wenig wie dies unsere heutigen Bauern sind, wie denn überhaupt Eigenart und Individualität relative Begriffe sind. Jedes Blatt am Baum hat schließlich seine Eigenart und jeder Schäfer kann uns über die Individualitäten seiner Schutzbefohlenen, die uns so unendlich gleichmäßig vorkommen, interessante Aufschlüsse geben. Einem Wesen, das viel höher entwickelt wäre als selbst unsere erleuchtetsten Geister, möchte wohl auch die große Verschiedenheit moderner Persönlichkeiten weniger ins Auge fallen als ihre Gleichförmigkeit. Bei der Entwickelung der Menschheit und unseres Volkes handelt es sich nur um eine immer stärkere Entfaltung der Individualität, ein immer währendes Erweitern ihres Wirkungskreises. Diese Entwickelung vollzieht sich nicht sprungweise. Von der geistigen Gebundenheit eines Menschen des neunten Jahrhunderts bis zu der souveränen Willkür unserer Modernen ist es ein weiter Weg, der durch gar viele Übergangsstadien führt. Und schließlich, so wenig es ganz individualitätslose Menschen giebt oder gegeben hat, so wenig sind auch die am weitesten Fortgeschrittenen dem inneren Zusammenhang mit der Volksmasse völlig entwachsen.

Besonders stark macht sich dieser Zusammenhang bei uns allen geltend in den Kinderjahren. Die Entwickelung des Volkes erlebt in ihren Grundzügen jeder einzelne von neuem. Auch das Kind ist im großen und ganzen ein Massenmensch; erst mit dem allmählichen Heranwachsen und Heranreifen entwickelt sich seine Individualität. So ist denn auch das Leben und Treiben der Kinderwelt eines der hauptsächlichsten Forschungsgebiete der Volkskunde, besonders da, wo es sich ungestört entfalten kann, bei Spiel und Gesang. Königssohn und Bettlerjunge ergötzen sich an denselben Reimen, denselben Spielen und Reigen, und in dem Verkehr der Erwachsenen mit den Kindern entfaltet sich

jene liebliche Märchenpoesie, deren Gestalten gleichermaßen in Hütte und Palast heimisch sind. Deshalb verstehen sich auch die Kinder der verschiedensten Stände unter einander, was bei den Erwachsenen desselben Standes oft nicht mehr der Fall ist. Jenes Bild der Gleichförmigkeit und inneren Einheit, das uns der Bauernstand zeigte, und das auf älteste Kulturzustände zurückwies, tritt uns im Leben unserer Kinder tagtäglich entgegen.

Aber auch späterhin sind wir in unserem Denken und Handeln vielfach durch überlieferte volkstümliche Sitte gebunden und bestimmt; nur die Grade sind je nach der stärkeren oder geringeren Kraft der individuellen Antriebe verschieden. Ich will hier nicht vom Osterhasen und vom Christkindchen reden, nicht von der Einwirkung volksmäßiger Anschauungen auf Wohnung, Nahrung, Kleidung und Lebenshaltung unserer Gebildeten; auch auf die Zusammenhänge unserer individualistischen künstlerischen Produktion mit dem alten Volksleben soll hier nicht eingegangen werden. Ein Hinweis auf ein paar ganz grobe, jedem bekannte Einzelheiten aus dem Gebiete des sogenannten Aberglaubens möge genügen. Bis in die höchsten Kreise findet sich der Glaube an Unglückszahlen und Unglückstage: in vielen unserer vornehmsten Hotels fehlt die Zimmernummer 13; Leute der besten Gesellschaft sitzen nicht gern zu dreizehn zu Tische; das Reisen am Freitag gilt nicht bloß Bauern als bedenklich. Himmelsbriefe, die den Besitzer schußfest machen, wurden noch im Kriege 1870/71 nicht bloß bei Gemeinen, sondern auch bei Offizieren gefunden. Das „Unberufen“ oder dreimalige an den Tisch Klopfen, durch das man sich gegen das Berufen schützt, findet man bei den vorurteilsfreiesten Leuten. Auch der vornehme Jäger ist wohl vielfach ergrimmt, wenn ihm ein altes Weib begegnet und ärgert sich, wenn man ihm Glück wünscht. Und gar mancher Student schüttelt beim Hören des ersten Kuckucksrufes den Geldbeutel in der stillen Hoffnung, daß es nützen möge. Gerade auf diesem Gebiete, wo sich der Gebildete am stolzesten seiner Überlegenheit zu rühmen pflegt, bestehen doch die merkwürdigsten Zusammenhänge zwischen hoch und niedrig, die uns zeigen, wie fest, trotz aller kulturellen Entwickelung, die moderne Menschheit noch in Zuständen wurzelt, die in die graueste Vorzeit zurückweisen. So ist denn auch der Städter, der Arbeiter, der Handwerker, der Gebildete Gegenstand der volkskundlichen Forschung, nicht als Individualität, sondern als Glied des großen Volkszusammenhangs, in dem auch er drinnen steht.

Was das eigentliche Wesen der Volkskunde ausmacht, wird

jetzt wohl verständlich sein; es ist die Erforschung, Darstellung und Erklärung aller Lebensformen und geistigen Äußerungen, die aus dem natürlichen Zusammenhang eines Volkes unbewußt hervorgehen und durch ihn bedingt sind. Da alles individuelle Leben aus solchem Volksleben entstanden ist und noch entsteht, so wird auch es erst von hier aus richtig begriffen werden können. Das Leben und Wachstum der Sprache, die Entstehung der religiösen Vorstellungen, der Künste und der Poesie, der Sitte und Sittlichkeit, sowie deren Entwickelung bis zu der Grenze, wo das Einzelindividuum bestimmend und beherrschend eingreift, das sind die großen Probleme, deren Lösung die Volkskunde uns geben soll.



Bücherschau.

Richard Andree, Braunschweiger Volkskunde. Zweite vermehrte Auflage. Mit 12 Tafeln und 174 Abbildungen, Plänen und Karten. Braunschweig, Friedrich Vieweg u. Sohn 1901. 8°. XVIII u. 531 S. M. 5.50, geb. M. 7.—.

Man darf die neue Auflage dieses schönen Buches freudig begrüßen. Der in den weitesten Kreisen bekannte und wegen seines großen ethnologischen Wissens mit Recht hochgeschätzte Verfasser hat seine Arbeitskraft mit dem neuen Werke in den Dienst der heimatlichen Volkskunde gestellt. Er baut auf breiter Grundlage und meidet doch mit sicherem Takt unmethodisches und zielloses Parallelisieren.

Seine Darstellung beschränkt sich auf das Hauptstück Braunschweigs, die Kreise Braunschweig, Wolfenbüttel und Helmstedt unter Ausschließung der zu diesen Kreisen gehörigen Exklaven Thedinghausen, Harzburg und Calvörde, während die tief in das Braunschweiger Land einschneidenden Teile des hannöverschen Kreises Gifhorn aus leicht begreiflichen Gründen mit berücksichtigt werden. Das Volksleben dieses Gebietes wird geschildert nicht bloß auf Grund des von dem Verf. selbst und seinen Helfern gesammelten Materials, sondern — und darin liegt ein weiterer Vorzug des Buches — die Vergangenheit, und oft genug nicht nur die der engeren Heimat, wird gewissenhaft und ausgiebig herangezogen. Allerdings war gerade eine Volkskunde Braunschweigs besonders stark auf sie hingewiesen. Wenn der Bauer hier eher als in irgend einem anderen deutschen Lande seine persönliche Freiheit erhalten hat, wie der Verf. mit berechtigtem Stolz hervorhebt, so hat die glückliche ökonomische und soziale Lage dieses Standes, der sonst der treueste Hüter alter Volksüberlieferung ist, auch eine dadurch bedingte immer rascher sich vollziehende Loslösung von alter bäuerlicher Sitte zur Folge gehabt. Seit der im Jahre 1835 beginnenden Separation hat sich diese Entwickelung vollzogen. Der Bauer alten Schlags verschwand; das jüngere Geschlecht, das Reserveoffiziere und in Schweizer Pensionen erzogene Töchter unter sich zählt, steht auf der Höhe städtischen äußerlichen Schliffes (S. 210). So konnten manche Seiten des Braunschweiger Volkslebens überhaupt nur aus der Vergangenheit geschildert werden.

Der Verf. beginnt mit einem geographischen Abriß des behandelten Gebietes, dem er eine Darstellung der Vor- und Frühgeschichte, sowie der anthropologischen Verhältnisse folgen läßt. Ein kurzer geschichtlicher Überblick über die niederdeutsche Sprache in Br. schließt sich an, wobei hervorgehoben wird, daß durch die Ocker die Mundart des Herzogtums in zwei Untermundarten geschieden wird, und daß diese Grenze vielleicht mit der alten zwischen Engern und Ostfalen zusammenfalle. Die Ortsnamen des Landes werden sorgfältig erläutert, ältere und neuere Formen neben einander gestellt und wertvolle Folgerungen über die ältere Geschichte der deutschen Stämme aus ihnen gezogen. Ein umfangreiches Kapitel zählt die Flurnamen und Forstorte auf, die ersteren auf Grund der von Herzog Karl I. 1755 unternommenen Landesvermessung, die letzteren mit Benutzung eines Verzeichnisses der herzoglichen Kammer. Sprachliche und

geschichtliche Erläuterungen begleiten die Namen, auf deren große Bedeutung für die Kenntnis der Sprache, Kultur und früheren Beschaffenheit des Landes der Verf. mit Recht hinweist. Siedelungen und Bevölkerungsdichtigkeit werden von Dr. F. W. R. Zimmermann in einem besonderen Kapitel behandelt. Der Abschnitt über die Dörfer und die Häuser enthält vor allem eine eingehende Schilderung des sächsischen Hauses, das in fortwährendem Zurückweichen begriffen ist, und eine wertvolle Darstellung der durch das Braunschweiger Land ziehenden Südgrenze des Sachsenhauses nach den noch vorhandenen Resten.

Mit dem folgenden Kapitel betreten wir den eigentlichen Kreis des Volkslebens: der Bauer, die Hirten und das Gesinde werden in ihren sozialen und wirtschaftlichen Verhältnissen, wie sie in der ersten Hälfte des 19. Jhdts. noch vorhanden waren, kurz charakterisiert. Von dem alten Hirtenstand finden sich nur noch hier und da Spuren. Ein paar alte Hirtenreime werden mitgeteilt (S. 219). Auch bei der Betrachtung von „Flachs und Spinnstube“ ist der Verf. genötigt, hauptsächlich bei der Vergangenheit zu weilen. Der Flachsbau ist fast vollständig untergegangen, und an Stelle der Spinnstuben sind Strickstuben getreten; eine kleine Sammlung von poetischen „Wockenblattinschriften“ ist beigegeben (S. 233f.). Aus dem Kapitel „Gerät in Hof und Haus“ sei die Beschreibung der Kerbhölzer und der „Hillebille“ hervorgehoben (S. 247 ff.). Während jene noch bis zur Mitte des 19. Jhdts. vereinzelt in Braunschweig Verwendung fanden, wurde diese, das uralte Signalinstrument der Harzer Köhler, noch bis zum Jahre 1894 im Braunschweigischen Dorfe Walle zum Zusammenrufen der Gemeinde benutzt. Von der alten malerischen Bauernkleidung, die durch schöne Abbildungen uns anschaulich vor Augen gestellt wird, haben sich nur noch kümmerliche Reste in dem Dorfe Vortfeld erhalten. Soweit überhaupt im 19. Jhdt. noch Volkstracht vorhanden war, rührt sie im Wesentlichen aus der Mitte des 18. Jhdts. her; ihr völliger Untergang, der in Braunschweig sich schon fast vollzogen hat, ist auch sonstwo nur eine Frage der Zeit; er wird, wie der Verf. mit Recht hervorhebt, durch die an sich löblichen Bestrebungen zu ihrer Erhaltung nicht verhindert werden.

Von Geburt, Hochzeit und Tod handelt das folgende Kapitel. Der Gebärstuhl, der in der Levante, in Syrien, Aegypten, China und Japan noch im Gebrauch ist, wurde in der Stadt Braunschweig im ersten Drittel des 19. Jhdts. noch oft angewendet. Ein von Andree gefundenes Exemplar wird in einer Abbildung reproduziert (S. 287). Das Auslosen der Mädchen unter den jungen Burschen („Kabeln“, wie es in Br. heißt S. 294 f.) ist auch in Oberhessen allgemein üblich, und zwar am 1. Mai, als deutlich erkennbarer Rest eines alten Frühjahrbrauches; auch im Braunschweiger Land wird es doch wohl an bestimmte Festzeiten geknüpft sein? Von Interesse sind die Mitteilungen über das Auftreten des Schimmelreiters am Schlusse der Hochzeiten (S. 310 ff.). Die Sitte der Leichenschmäuse kommt immer mehr ab. Wie die Bauern selbst in diese Entwickelung, sie beschleunigend, eingreifen, zeigt der Beschluß der Wenzener Gemeindeversammlung i. J. 1895, künftighin keine Leichenschmäuse mehr zu veranstalten (S. 319 A. 1). Dagegen steht der Leichentrunk, selbst in der Stadt Braunschweig, noch im Flor. Zur Erklärung des

dafür üblichen Ausdruckes „dat fell versûpen" liefert der Verf. einen beachtenswerten Beitrag (S. 320 A. 2). Interessant ist es auch, daß im ganzen Herzogtum den Toten noch bis auf den heutigen Tag ein „têrpennig" mit in den Sarg gegeben wird (S. 322 f.), ein uralter und weit verbreiteter Gebrauch.

Aus dem festlichen Leben des Volkes seien einige besonders wichtige Mitteilungen hervorgehoben. Auf Fastnacht ziehen Knechte, Mägde und Kinder mit einem Busche aus Fichtenzweigen oder Wachholder umher und schlagen (fûen) die Begegnenden. Zu derselben Zeit ist bis heute das Fußwaschen der Mädchen durch umherziehende Knechte üblich. Noch im Jahre 1893 wurden Knechte wegen des dabei verübten Unfugs bestraft (S. 330 ff.). Osterfeuer werden überall noch angezündet (S. 335 ff.), dagegen fehlen die Johannisfeuer. Der Glaube, daß am Ostermorgen die Sonne drei Freudensprünge mache (vgl. J. Grimm, Deutsche Myth. 3. Aufl. S. 268 u. 703), ist heute noch vorhanden (S. 338). Am Gründonnerstag wird noch die „Nêgenstärke", ein Gericht von neun grünen Kräutern, gegessen (S. 341). Über den im Absterben begriffenen Umzug des „Fistemeiers" und der Maibraut auf Pfingsten erhalten wir wertvolle ältere Nachrichten (S. 345 ff.). Das Fahnenjagen ist um die Pfingstzeit noch sehr beliebt (S. 350 ff.). Interessant sind auch die Nachrichten über das „vergôdendêl", die der Verf. gesammelt hat. So nennt man den letzten auf dem Felde nach dem Mähen noch übrig bleibenden Roggenstrauß, der teils unter besonderen Feierlichkeiten heimgebracht, teils auch stehen gelassen wird (S. 364 ff.). Vgl. J. Grimm, D. Myth. 3. Aufl. S. 146 ff. Mannhardt, Mythol. Forschungen S. 18 ff. u. 316 ff. Golther, Handb. der germ. Mythol. S. 290 ff.).

Es folgt ein Kapitel über die „Geisterwelt und mythische Erscheinungen". Weit verbreitet, sogar in den Städten, ist der Glaube an das „vôrlât", die Gabe die Zukunft vorauszusehen und in einem fernen Orte Geschehenes zu erkennen. Die Prophezeihungen des „Wickenthies" aus dem 17. Jhdt. leben bis heute in dem Volke weiter. Das Vorlat wird nie angeboren, sondern absichtlich oder unabsichtlich erworben; es ist übertragbar (S. 372 ff.). Eine an Goethes Erlkönig erinnernde Sage wird aus Groß-Flöthe mitgeteilt (S. 378). Die Irrlichter heißen „Tückeboten" und werden, wie auch sonst, als Geister betrachtet. Den Gottesleugnern bricht der Teufel den Hals; in einem Abzählreim aus Braunschweig wird Lessing vom Teufel geholt (S. 397). Besonders intime Beziehungen zum Herrscher der Hölle unterhalten nach dortigem Volksglauben die Freimaurer (S. 398). Eine Teufelsbeschwörung hatte noch i. J. 1897 die Braunschweiger Polizei zu untersuchen (S. 399). Auch über Aberglauben, Wetterregeln und Volksmedizin erhalten wir reiche und interessante Mitteilungen. Eine hübsche Geschichte vom Zurückläuten der Glocken, die aus Versehen beim Begräbnis eines Selbstmörders geläutet worden waren, wird aus d. J. 1866 mitgeteilt (S. 405). Die „wickerrane" (Wünschelrute) ist noch vielfach im Gebrauch (S. 407 f.). Daß in der Heimat des Schäfers Ast auch Volksmedizin aller Art im Schwunge ist, nimmt nicht Wunder. Aberglaube läßt sich nicht so leicht ablegen wie die Volkstracht. Noch 1894 wurden in einem Hotel zu Schwarzfeld am Harz die Kopfschmerzen von Dr. K. Peters und Major von Wißmann, die von Lauterberg aus in dem Hotel eingekehrt waren, von dem

teilnehmenden Wirt in Papier gewickelt und in die Wand genagelt (S. 420 A. 3). Sehr interessant sind auch die Erörterungen über das „Notfeuer", das zur Vertreibung von Viehseuchen diente und bis zur Mitte des 19. Jahrh. im Braunschweigischen vorkommt (S. 427 ff.).

Wesentlich auf Mitteilungen aus seinen Sammlungen beschränkt sich der Verfasser in dem Abschnitt über „Volksdichtung und Spiele", der wohl eine eingehendere Bearbeitung verdiente. Daß die ernsten Volkslieder, weil hochdeutsch, erst später eingewandert seien, ist wohl ein voreiliger Schluß; sie verschmähen vielfach die Mundart, während die leichtere Tagespoesie sich immer ihrer bedient. Ein letzter Abschnitt geht den Spuren der Wenden im Braunschweiger Land nach, deren Dorfanlagen noch deutlich hervortreten. Ein Kärtchen stellt die äußere Westgrenze dar, welche in dieser Gegend die Slaven im Mittelalter erreichten.

Zu besonderer Zierde gereichen dem inhaltsreichen Buche die trefflichen Illustrationen, die hier einem wirklichen Bedürfnis entgegenkommen. Zu wünschen wäre für eine spätere Auflage, daß der Verfasser bei den volkskundlichen Überlieferungen, die er in so großer Zahl mitteilt, immer Zeit und Ort der Aufzeichnung zufügte, bezw. Angaben über den Kreis ihrer Verbreitung macht, was öfter versäumt wird.

Möchten recht viele zu dem Buche greifen; es orientiert nicht blos über das Braunschweiger Volksleben, sondern ist auch gut dazu geeignet in die Volkskunde überhaupt einzuführen. A. S.

E. Hoffmann-Krayer, Die Volkskunde als Wissenschaft. Zürich, Fritz Amberger, 1902. 8°. 34 S. M. 1.—.

Daß Hoffmann-Krayer es unternahm, dieses Thema zu behandeln, ist sehr dankenswert. Es galt Klarheit zu schaffen auf einem Forschungsgebiete, dessen Grenzen und Umfang seither, wie besonders von streng philologischer Seite gerne betont wurde, mehr der Zufall und persönliche Liebhabereien, als wissenschaftliche Erkenntnis bestimmt zu haben schien. Nicht bloß im Interesse des Ansehens der jungen Wissenschaft liegt es, daß ihr Wesen und ihre Probleme einmal scharf ins Auge gefaßt werden; die volkskundliche Forschung selbst, die seit Jahrzehnten geleistete wissenschaftliche Detailarbeit drängt dazu; auch sie verspricht nur dann gedeihlichen Fortgang, wenn das höchste Ziel den Forschenden vor Augen steht. Von Hoffmann-Krayer, der das Schweizerische Archiv für Volkskunde seit seinem Bestehen leitet und der durch manche Einzeluntersuchung die Arbeit der Volkskunde gefördert hatte, durfte man wohl auch in diesen prinzipiellen Fragen Klarheit erwarten. Leider wird man enttäuscht.

Der Zweck seiner Abhandlung soll in erster Linie sein, darzulegen, „was man unter Volkskunde versteht und wie ihre Probleme wissenschaftlich erfaßt werden können" (S. 6). Der erste Abschnitt beantwortet die Frage „Was ist Volkskunde" dahin, daß sich diese Wissenschaft in erster Linie mit dem „**vulgus in populo**" beschäftige und die dem **vulgus** gehörenden „primitiven Anschauungen und die volkstümlichen Überlieferungen" darstellen wolle. Der zweite Abschnitt sucht die Volkskunde von ihren Nachbargebieten, der

Ethnographie und Kulturgeschichte, abzugrenzen (S. 7—16). Die Ethnographie befasse sich vorwiegend „mit solchen Völkerschaften, die außerhalb der Peripherie unserer modernen Kulturstaaten liegen“ und suche möglichst alle Lebensäußerungen derselben zu beobachten, während die Volkskunde ihr eigenstes Wirkungsfeld unter den modernen Kulturvölkern finde, indem sie ihr Augenmerk auf das richte, was unter ihnen „noch altertümlich, primitiv oder in volkstümlichem Sinne modifiziert“ sei. Die Kulturgeschichte stelle „die Thätigkeit des menschlichen Geistes als Willensäußerung und Entwickelungsdrang dar, sei es nun in autoproduktiver oder reproduktiver Funktion“; (!) für sie stehe „das individuell-zivilisatorische Moment“ im Vordergrund, „für die Volkskunde das generell-stagnierende“. Daß die drei Disciplinen sich vielfach kreuzen und berühren, wird an Beispielen erläutert. Der dritte Abschnitt unterscheidet zwei Gattungen der Volkskunde, die stammheitliche und die allgemeine Volkskunde (S. 16—21). Erstere suche „die primitiven Anschauungen und volkskundlichen Überlieferungen einer zusammengehörigen Gruppe, einer Gemeinschaft von Menschen darzustellen“; sie bilde die Grundlage der letzteren, die sich mit den „Prinzipien und Grundgesetzen der volkstümlichen Anschauungen, mit den allgemeinen Agentien, die die Volksseele bewegen“, beschäftige. Ein letzter Abschnitt behandelt die Probleme der Volkskunde (S. 22—34). „Für die stammheitliche Volkskunde wird das umfassendste und letzte Problem die Erforschung der spezifischen Eigenart eines Stammes oder Volkes sein. Dabei wäre es aber durchaus unrichtig a priori einen einheitlichen Grundcharakter dieses Stammes anzunehmen und diesen dann in allen seinen Lebensäußerungen auffinden zu wollen“ (S. 22). „Und wenn es auch nicht immer möglich sein sollte, bis zu rein geistesgeschichtlichen und ethischen Grundströmungen vorzudringen, so bieten schon die Rückschlüsse auf reale Daseinserscheinungen des Interessanten genug“ (S. 23). Höher liegen die Probleme der allgemeinen Volkskunde, bei der es gelte, „den seelischen Kräften nachzugehen, die bei der Bildung, Übertragung und Wandlung volkstümlicher Anschauungen im allgemeinen in Tätigkeit treten“ (S. 23); „diese Erscheinungen alle auf ihre Ursachen zurückzuführen und aus den einzelnen Fällen allgemeine Gesetze zu abstrahieren, ist die Aufgabe der allgemeinen Volkskunde“ (S. 33). Entschieden zurückgewiesen wird in längerer Auseinandersetzung die „naturwissenschaftliche Erklärung des Volkstums“, wie sie A. H. Post versucht habe. — Ich hoffe hiermit den wesentlichen Inhalt der Abhandlung so richtig und deutlich, als es in diesem Falle in kurzen Worten möglich ist, skizziert zu haben, und wende mich zur Prüfung im Einzelnen.

Der 1. Abschnitt beantwortet eine Frage in einer Weise, die sofort zu neuen Fragen herausfordert. Wenn man bei dem Volk, mit dem sich unsere Wissenschaft beschäftigt, in erster Linie an das vulgus zu denken hat, woran in zweiter Linie? Wenn gesagt wird, die Volkskunde stelle volkstümliche Überlieferungen dar, so heißt das schließlich nicht viel mehr als: Volkskunde ist Volkskunde. Was sind denn volkstümliche Überlieferungen und worin besteht eigentlich ihr Wesen? Mit einer bloßen Aufzählung, wie sie S. 6 f. gegeben wird, ist diese Frage nicht erledigt. Auch der Ausdruck „primitive Anschauungen“, der sich hier und öfter zu den volkstümlichen Überlieferungen

gesellt, scheint mir doch sehr der Erläuterung zu bedürfen, wenn er nicht eine bloße Redewendung sein soll. Aber auch die einzige klar faßbare Antwort, die gegeben wird, daß sich die Volkskunde in erster Linie mit dem **vulgus** beschäftige, ist falsch. Was heute **vulgus** ist, war vor tausend und mehr Jahren **populus**. Die Merseburger Zaubersprüche und die Nachrichten der Kapitularien über allerhand Aberglauben gehören in das Gebiet der Volkskunde so gut wie heute noch lebende Besprechungen und andere Rudimente alten Brauchs. Die Differenzierung von **vulgus** und **populus** ist erst ein Ergebnis der Kulturentwickelung. Und auch jetzt noch gehört zu dem Volke, mit dem wir uns in der Volkskunde befassen, so gut der Gebildete wie der Ungebildete, wenn auch nur mit einem Teile seines Wesens. Wenn in den vornehmsten Hôtels, wo das **vulgus** höchstens in Gestalt von Stiefelputzern verkehrt, die Zimmernummer 13 fehlt, oder die Frau Geheimrat X. in einer Gesellschaft Nervenzufälle bekommt, weil 13 zu Tische sitzen, oder unsere Freundin, die Frau Professor Y. sich weigert einen Ausflug ins Lahnthal mitzumachen, weil er auf den 13. Juli fällt, oder das Frankfurter Bauamt unter Zustimmung des Magistrats, den Wünschen der Hausbesitzer Rechnung tragend, die Hausnummer 13 in verschiedenen Straßen ausfallen läßt*), so wird sich die Volkskunde mit alle diesem gerade so befassen wie mit den im **vulgus** an die Unglückszahl sich knüpfenden Vorstellungen. Oder — wenn mein Freund, der Landgerichtsrat E. spazieren geht, ein Hufeisen findet und es ohne weitere Überlegung in die Tasche steckt, in der Hoffnung, daß es Glück bringe, und wenn seine Frau Gemahlin gar schon eine ganze Sammlung solcher Hufeisen hat, so gehört das so gut zu unserem volkskundlichen Material wie der Brauch des Bauern Hufeisen vor die Ställe zu nageln. Wessen aufgeklärtem Vorstellungskreis derartiges zu fern liegt, der mag an die Feier der Ostern oder des Weihnachtsfestes denken, wo Fürst und Bettelmann sich in den gleichen altüberlieferten Gebräuchen zusammen finden. Der Christbaum ist sogar, wie es scheint, erst aus den städtischen Kreisen auf das Land gewandert und hat es bis jetzt noch nicht ganz erobert. Auch die Kinderwelt, mit der sich die Volkskunde doch recht intensiv beschäftigt, wird man nicht ohne Weiteres zu dem **vulgus** zählen dürfen. An solches mag auch H.-Kr. gedacht haben, wenn er das **vulgus** nur in erster Linie heranzieht. Hätte er die zweite und dritte Linie auch gezogen, dann wäre die Nichtigkeit seiner Antwort auf die Frage, „was ist Volkskunde" klar geworden. Er wäre genötigt gewesen, die gleichartigen Erscheinungen, die sich in den verschiedensten Zeiten, unter den verschiedensten Ständen und in den verschiedensten Lebensaltern zeigen, in ihrem W e s e n zu erfassen, statt sich an besonders hervortretende Äußerlichkeiten des heutigen volkskundlichen Sammelns zu halten.

Doch vielleicht bringt uns der 2. Abschnitt die Klarheit, die der erste vermissen läßt, handelt es sich doch auch in ihm schließlich darum, das Wesen der Volkskunde zu erfassen, diesmal durch Bestimmung ihrer Grenzen. Ich darf es wohl den Ethnographen und Kulturhistorikern überlassen, auf die Definitionen ihrer Wissenschaften einzugehen, von denen mir namentlich die der Kulturgeschichte (S. 10) inhaltlich und formell recht unglücklich ausgefallen

*) A n d r e e, Braunschw. Volksk. S. 408 A. 2.

zu sein scheint. Ob überhaupt ein solcher Vergleich mit Grenzwissenschaften, wie den beiden genannten, deren Wesen selbst wieder mehr oder minder willkürlich festgestellt wird, förderlich für die Sache ist, darf man wohl bezweifeln. Die Ethnographen sowohl wie die Kulturhistoriker können schließlich mit einem gewissen Recht behaupten, die Volkskunde sei nur eine Unterabteilung ihrer Disziplinen. Viel wesentlicher als eine inhaltliche Abgrenzung, wie sie hier versucht wird, scheint mir an dieser Stelle ein Hinweis darauf, daß die Volkskunde, insoweit sie wissenschaftlich betrieben wird, von philologischer Grundlage ausgeht und in diesem engen Anschluß an die philologischen Einzelwissenschaften die sicherste Garantie für ein methodisches und zielbewußtes Fortschreiten besitzt. Immerhin war der Vergleich dem Verfasser wenigstens förderlich; er hat ihn dem eigentlichen Kernpunkt der Frage, die er behandelt, ziemlich nahe geführt. Wenn er in der Volkskunde das „generell-stagnierende Moment", um seine Sprache zu reden, in den Vordergrund gestellt wissen will und dieses dem „individuell-zivilisatorischen" entgegensetzt, das bei fortschreitender Kultur hervortrete, und wenn er anderseits betont, was wir oben vermißten, daß „selbst in der höheren Kultur sich mannigfache Reste altvolkstümlicher Anschauungen und Bräuche finden, so sehen wir ihn auf einem Wege, der weiter verfolgt, ihn zur Klarheit führen würde.

Auch der 3. Abschnitt zeigt Spuren einer richtigeren Erkenntnis, wenn mir auch die Art, wie stammheitliche und allgemeine Volkskunde einander entgegengesetzt werden, nicht recht einleuchten will. Nicht Volksstamm und Gesetze oder Prinzipien darf man einander gegenüberstellen, sondern die verschiedenartigen natürlichen Gemeinschaftsformen, deren geistiges Gesamtleben es zu erfassen gilt, Geschlecht, Geschlechterverband, Stamm, Volk, Völkergruppe und Menschheit sind aneinander zu reihen. Um Erkenntnis von Gesetzen entwickelungsgeschichtlicher und psychologischer Natur handelt es sich in letzter Linie schließlich überall in der Volkskunde. Und jede der bezeichneten Gruppen läßt wieder eine verschiedenartige Behandlung zu: man kann rein beschreibend, vergleichend, geschichtlich-entwickelnd und psychologisch-erklärend verfahren. Die höchste Betrachtungsweise wird diese Methoden in sich vereinigen. Aber zweierlei wenigstens sieht der Verf. in diesem Abschnitt richtig: daß es sich in der Volkskunde um Erforschung des Lebens menschlicher Gemeinschaften, um eine Erkenntnis von Gesamtindividualitäten (S. 17) handelt, und daß es gilt, sich von dem Einzelnen zu Gesetzen zu erheben.

Leider wird diese Erkenntnis im 4. Abschnitt nicht festgehalten. Merkwürdig sind schon die Ausführungen über die Aufgaben der stammheitlichen Volkskunde. Wenn ihr letztes Problem die Erforschung der „spezifischen Eigenart" eines Stammes sein soll, so ist natürlich die Voraussetzung, daß eine solche spezifische Eigenart vorhanden ist, und wenn in demselben Atemzug gesagt wird, es sei unrichtig einen einheitlichen Grundcharakter dieses Stammes anzunehmen, so ist das ein starker Widerspruch, der sich nur daraus erklären läßt, daß der Verf. seinen Blick auf die Schweiz richtet und, wie es scheint, vergißt, daß für die Volkskunde der politische Zusammenhang etwas zufällig Gegebenes ist, wovon sie als Wissenschaft nie ausgehen darf. — Die Erörterung der Probleme der allgemeinen Volkskunde wird völlig in Verwirrung gebracht durch die einen breiten Raum einnehmende Auseinander-

setzung mit Post, aus dessen Aufsatz H.-Kr. vieles hätte lernen können; er ist, wenn man auch in Einzelheiten abweichen mag, wenigstens klar und folgerichtig gedacht. Die Frage, um die es sich für Post hauptsächlich handelt, ist, ob auch das Volksleben von Gesetzen beherrscht werde, wie die Natur, oder ob es bestimmt werde durch die unberechenbare Willkür des einzelnen Individuums. Wenn H.-Kr. wiederholt und noch am Schlusse seiner Abhandlung in Sperrdruck betont, daß die Erscheinungen des Volkslebens auf allgemeine Gesetze zurückzuführen seien, so stellt er sich in der wesentlichen Frage auf Posts Standpunkt. Was soll da eigentlich die ganze Polemik? Inwieweit sich das Geistesleben des Einzelnen mechanisch erklären lasse, ist eine ganz andere Frage, die er offenbar mit dem von Post behandelten Problem verwechselt (S. 24). Daß die Übereinstimmung der verschiedensten Völker in Bräuchen und Anschauungen aller Art, wie H.-Kr. ausführt, auf Urgemeinschaft, Übertragung und analoger Entwickelung beruhen könne, ist vollständig richtig, beweist aber nicht das Geringste gegen Posts Theorie; in allen drei Fällen wird es sich um eine unbewußte Entwickelung handeln, die im Wesentlichen nicht durch das Eingreifen von Einzelindividualitäten bestimmt ist. Es ist ein evidentes Mißverständnis, wenn H.-Kr. meint, die „Naturgesetztheorie", wie er sie nennt, erfordere, daß verschiedenartige Völker auf dieselben Naturerscheinungen immer in der gleichen Weise reagierten, daß also z. B. die Verfinsterungen eines Gestirns bei allen Naturvölkern denselben Effekt machen müsse (S. 30). Auch wenn man die strengste Gesetzmäßigkeit im Geistesleben einer Masse annimmt, so heißt das doch bloß, daß man erwartet, unter gleichen Verhältnissen werden gleiche Folgen eintreten. In dem angeführten Fall ist bloß der eine Faktor der gleiche; inwieweit die Gleichheit bei dem anderen, den Volksgemeinschaften, auf die jene Naturerscheinung wirkt, vorhanden ist, kann uns erst eingehende Forschung zeigen. Was vorausgesetzt wird, ist nur gesetzmäßige Entwickelung im allgemeinen; sie im einzelnen nachzuweisen und den Wirkungskreis der Gesetze zu begrenzen, ist Aufgabe der Forschung.

Übrigens steht Post in seiner Auffassung nicht allein. H.-Kr. dürfte wohl bekannt sein, wenn er auch nicht Bezug darauf nimmt, daß die Frage, wie die Naturwissenschaften sich zu den Geisteswissenschaften verhalten, und insbesondere, inwiefern sich in der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit und der einzelnen Völker die Wirksamkeit von Gesetzen erkennen lasse, gerade im letzten Jahrzehnt von den verschiedensten Seiten, besonders auch von den Historikern, mit großem Eifer, ja mit Leidenschaft behandelt worden ist. Ich nenne nur Lamprecht, dessen Arbeiten außerordentlich fördernd und anregend gewirkt haben, was man wohl sagen darf, ohne seiner Konstruktion der deutschen Geschichte in allen Einzelheiten zuzustimmen. Auf dem Gebiete der Volkskunde ist die Frage lange nicht so kompliziert, als auf dem der politischen oder der allgemeinen Geschichte, weil uns keine Einzelindividualitäten entgegentreten. Auch H.-Kr. sagt richtig: „Je ungebildeter ein Volk, um so weniger starke Individualitäten und um so allgemeinere, verbreitetere Anschauungen" (S. 31). Diese annähernde Gleichheit ist aber durchaus etwas Ursprüngliches, nicht etwa das Ergebnis eines Assimilisationsprozesses, wie H.-Kr. meint (S. 32). Daß jeder Mensch eine „spezielle Individualität" (S. 31 o.) besitzt, ist gewiß richtig; das gilt aber gerade so von jedem Tier, jeder Pflanze,

jedem Blatt; es fragt sich nur, wie weit sich der Wirkungskreis einer solchen Individualität erstreckt und wie stark sie sich äußert. Das Volksleben zeigt uns, wo wir es wissenschaftlich erfassen können, immer dieselbe Gleichmäßigkeit und Gebundenheit: es ist das die Form, in der geistiges Massenleben zum Ausdruck kommt. Die Fähigkeit und das Bedürfnis des Individuums, in Sitte und Brauch, in Sprache, Kunstübung und Religion seine Eigenart zu Geltung zu bringen, ist einfach noch nicht vorhanden. Der Einzelne ordnet sich in alle diesem unbewußt und ohne Widerstreben der Masse unter, an deren Leben er teilnimmt. Wenn wir sehen, wie verschiedenartige Kinder, deren Geschmack später himmelweit aus einander geht, sich an denselben Versen und Spielen erfreuen, so beruht das doch wahrhaftig nicht darauf, daß unähnliche Individualitäten sich in diesem frühen Alter einander assimilierten, während sie später ihre Eigenart wiedergewönnen, sondern es ist einfach die Folge der ursprünglichen Ähnlichkeit, aus der erst später scharf umrissene Individualitäten sich herausbilden. Im Volksleben ist es nicht anders. Was Post in dem von H.-Kr. bekämpften Aufsatz (Globus Bd. 59, S. 290) sagt, ist vollständig richtig: „Das individuelle Empfinden, Fühlen und Denken erscheint vom ethnologischen Standpunkt aus nur als ein Ausläufer der gesammten seelischen Thätigkeiten, welche im Volksleben zum Ausdruck gelangen, und von denen nur ein kleiner Teil dem menschlichen Individuum überhaupt bewußt wird". Wenn H.-Kr. meint, man müsse in der Volkskunde von der individuellen Verschiedenheit ausgehen, so mag er das selbst erst einmal tun und zeigen, wie die Verschiedenheit der Einzelindividuen in dem Volksglauben und der Volkssitte zum Ausdruck kommt. Und wenn er das für möglich hält,warum redet er dann eigentlich von der Gesamtindividualität einer Gruppe oder einer „Volksseele", deren „allgemeine Agentien" man kennen lernen müsse, „zeigen sie sich nun bei Bantunegern oder hinterpommerschen Bauern" (S. 17)?

Der Gegensatz zu den Naturwissenschaften hat hier den Philologen zu bedauerlicher Inkonsequenz und Unklarheit verleitet. Gerade dem Volkskundeforscher wäre eine gewisse Beachtung der Ergebnisse moderner Naturforschung anzuraten. Denn seine Wissenschaft steht in der Mitte zwischen Naturwissenschaften und reinen Geisteswissenschaften, insofern das Volks- und Massenleben die Stufe des Übergangs von dem reinen Naturleben zum individuellen, bewußten Geistesleben darstellt. Gesellschaft und Organismus zeigen die merkwürdigsten Analogieen, und die moderne Soziologie hat sich diese nicht entgehen lassen. In meiner oben mitgeteilten populären Darstellung des Wesens der Volkskunde habe ich eine derartige Analogie betont: die immer fortschreitende Differenzierung des sozialen Körpers in verschieden funktionierende Teile, womit ich nichts Neues sagen, sondern nur auf eine geschichtliche Tatsache hinweisen wollte. Ich hätte hinzufügen können, daß diesem Prozeß, ähnlich wie bei organischen Entwickelungsprozessen, ein zweiter parallel zu laufen scheint, derjenige der Integration oder der größeren Unterordnug und Einordnung der Teile unter die Herrschaft des Ganzen.[1]) Auch der Nationalcharakter erhält ein schärferes Gepräge erst bei zunehmender Civilisation: an Stelle der unbewußten Eigen-

[1]) Vgl. O. Hertwig, Die Lehre vom Organismus und ihre Beziehung zur Sozialwissenschaft. S. 24.

art, die das Ganze bindet, tritt bewußte Zusammenfassung und energische Entgegensetzung. Die Nationalitäten stehen sich in der Neuzeit viel schroffer gegenüber als im Mittelalter. Gerade diese geringere Ausbildung auch der Volksindividualität auf früheren Kulturstufen berechtigt, ja nötigt die Volkskunde, sich nicht auf ein einzelnes Volk zu beschränken, sondern ihre Kreise möglichst weit zu ziehen. Das Verhältnis des Volksverbands zum Stammesverband und beider wieder zum Einzelindividuum liegt übrigens in seiner inneren Geschichte durchaus noch nicht klar; die Volkskunde vermag uns wohl auch hier Aufklärung zu schaffen. Das Eine aber darf man wohl mit Bestimmtheit sagen, daß es sich in der Volkskunde um die Zeugnisse eines naiven, unbewußten Massenlebens handelt, im Gegensatz zu dem späteren bewußten Denken und Produzieren der immer entschiedener hervortretenden Individualitäten. Selbstverständlich vollzieht sich diese Veränderung weder plötzlich, noch gleichmäßig, so daß in jedem Kulturvolk die mannigfachsten Übergangsstadien und Modifizierungen beider Geistesverfassungen vorhanden sind. Die Volkskunde aber wird den Gegensatz beider immer im Auge behalten. Unser aller Meister und Vorbild auf dem Gebiete der Volkskunde, Jakob Grimm, hat ihn schon im Jahre 1810 erkannt, wenn er sagt[1]): „Die Verschiedenheit dessen, was unter dem ganzen Volke lebt von allem, was durch das Nachsinnen der bildenden Menschen an dessen Stelle eingesetzt werden soll, leuchtet über die Geschichte der Poesie (und Menschheit, dürfen wir mit Müllenhoff hinzusetzen), und diese Erkenntnis allein verstattet es uns, auf ihre innersten Adern zu schauen, bis wo sie sich flechtend in einander verlaufen. Es ist, als ziehe sich eine große Einfachheit zurück und verschließe sich in dem Maße, worin der Mensch nach seinem göttlichen Treiben sie aus der eigenen Kraft zu offenbaren strebt." So bildet die Volkskunde, wie man wohl sagen darf, die erste Hälfte der einen großen philologischen Wissenschaft, die das eigentliche „studium humanitatis" ist[2]), und die Erforschung aller Äußerungen menschlicher Einzelindividualitäten schließt sich ihr an und wächst aus ihr hervor. Die Geisteszustände der ältesten Menschheit, die zum Teil noch die unseren sind, und die Ursprünge des Höchsten, das sie hervorgebracht hat, ihrer Religion und Kunst als der wahren **documenta humanitatis**, soll sie uns enthüllen, soweit dies menschlicher Wissenschaft möglich ist. Ähnliches meint wohl auch H.-Kr., wenn er als höchstes Problem der Volkskunde am Schlusse seiner Abhandlung das wissenschaftliche Durchdringen des primitiven Denkens überhaupt bezeichnet, und ich freue mich, nachdem ich so vielfach mich von ihm habe entfernen müssen, am Ziele wieder mit ihm zusammenzutreffen.

A. S.

Gertrud Züricher, Kinderlied und Kinderspiel im Kanton Bern. Nach mündlicher Überlieferung gesammelt. Zürich. Verlag der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde. 1902. 8°. 170 Seiten. (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde. 2.)

Eine außerordentlich reichhaltige Sammlung, die durchweg auf mündlicher Überlieferung beruht. Teils ist die eigene Erinnerung der Heraus-

---

[1]) J. Grimm, Über den altdeutschen Meistergesang, Göttingen 1811, S. 5.

[2]) K. Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde I², S. XXIII.

geberin die Quelle gewesen, teils eine Sammlung, die Dr. Zahler von seinen Schülern aufschreiben ließ, teils wurden Beiträge aus den verschiedensten Kantonteilen infolge eines Aufrufs der Herausgeberin in der schweizerischen Lehrerinnenzeitung geliefert. Während fünf Monaten wurde die Sammlung betrieben, die sich, wie bemerkt wird, leicht noch beträchtlich hätte vergrößern lassen. Sie umfaßt so schon 1065 Nummern, die unter 19 Rubriken geordnet sind. Eine derselben ist überschrieben „Verschen und Lieder der Erwachsenen im Kindermund“ (No. 797—924), womit zugleich auf eine der wichtigsten Quellen des Kinderlieds hingewiesen wird; daß auch aus den übrigen Gruppen zahlreiche Lieder sowohl als Spiele den Kreisen der Erwachsenen entstammen, hebt die Herausgeberin selbst mit Recht hervor. Man darf wohl sagen, daß wenigstens die Hälfte aller Kinderlieder und Kinderspiele dorther rühren, wenn man auf ihren letzten Ursprung zurückgeht; sowohl der natürliche Nachahmungstrieb der Kinder als ihr sehnsuchtsvolles Aufblicken nach dem Treiben der Älteren, denen man es gleich thun möchte, sind die Ursache davon. Weggelassen sind in der Sammlung die „Rätsel“ mit Rücksicht auf eine von Dr. Zahler beabsichtigte Sammlung. Sie enthält ferner keine „Bastlösereime“, die in der Schweiz ganz zu fehlen scheinen, obwohl das Schneiden von Weidenpfeifen überall bekannt und beliebt ist (S. 6), eine Sonderheit, die bei der sonst im ganzen deutschen Sprachgebiet vorhandenen Gleichheit der hauptsächlichen Typen des Kinderlieds besonders hervorgehoben zu werden verdient. Den einzelnen Verschen sind häufig kurze Hinweise auf andere Sammlungen beigefügt, auch hin und wieder sprachliche Erläuterungen, die wohl etwas häufiger am Platze gewesen wären. Auch ein alphabetisches Inhaltsverzeichnis vermißt man schmerzlich; die hübsche Sammlung wäre dadurch weit leichter zugänglich geworden. Eine Beigabe von 43 Melodien nimmt man um so dankbarer hin, als gerade sie den meisten derartigen Sammlungen zu fehlen pflegen, obgleich diesen einfachen melodischen Gebilde die größte Bedeutung in der Geschichte des Volksgesangs zukommt.

A. S.



Chronik der Vereinigung.

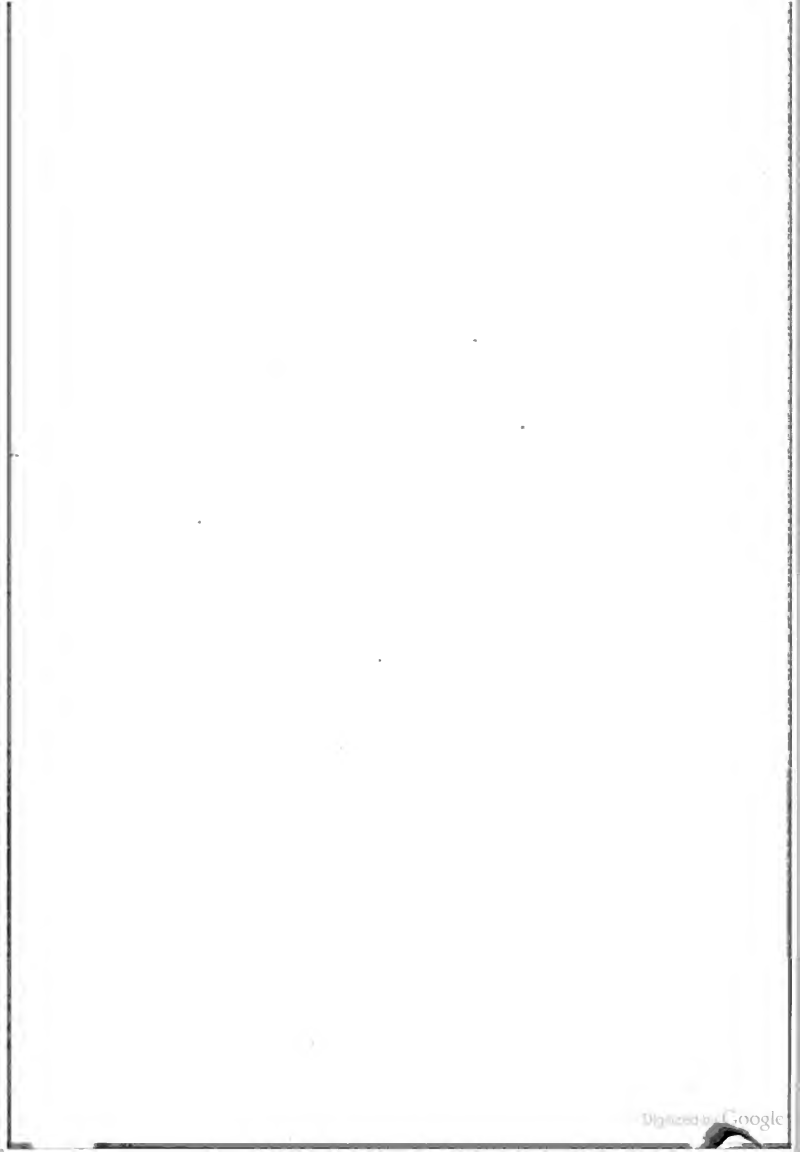
Mit einer Trauernachricht müssen wir leider unseren diesmaligen Bericht eröffnen: Am 6. Juli starb unser seitheriger erster Vorsitzender, Herr Geheimerat Provinzialdirektor Hermann von Bechtold infolge eines Schlaganfalls. In den kritischen Tagen, als die Vereinigung sich auf ihre eigenen Füße stellte, hat er die Leitung der Geschäfte übernommen. Wesentlich seiner Umsicht und reichen Erfahrung, seiner warmen Liebe zu seiner Heimat und zu unserer Sache, sowie der Liebe und Verehrung, die andererseits ihm von allen Seiten entgegengebracht wurde, ist die rasche und erfreuliche Entwickelung unserer Vereinigung zu danken. Sein Gedächtnis wird immer bei uns weiterleben.

Unsere Mitgliederzahl ist auf 754 angewachsen; darunter befinden sich vier Patrone, denen die Vereinigung größere Zuwendungen verdankt: die Provinz Oberhessen, der Kreis Gießen, Seine Durchlaucht Fürst Karl zu Solms-Hohensolms-Lich und der Odenwaldklub zu Darmstadt.

Am 24. Mai fand zu Frankfurt a. M. die ordentliche Mitgliederversammlung dieses Jahres statt, die in erster Linie die Satzungen zu beraten hatte. Es wurde beschlossen, die Vereinigung gerichtlich eintragen zu lassen; der betr. Antrag des Vorstandes liegt augenblicklich dem Amtsgericht Gießen vor. Der bisherige Vorstand wurde wiedergewählt und ergänzte sich vorläufig durch Zuwahl der Herren Archivdirektor Dr. G. Freiherr Schenk zu Schweinsberg und Ministerialrat Dr. Eisenhuth, beide in Darmstadt. — Dem geschäftlichen Teil folgte ein Vortrag des Herrn Prof. Dr. A. Dieterich (Gießen) über „Wesen und Ziele der Volkskunde"; derselbe wird in den Blättern zum Abdruck gelangen.

Die Gießener Mitglieder der Vereinigung veranstalteten am 9. Mai einen volkskundlichen Abend, an welchem Herr Alfred Bock (Gießen) über „Hochzeitsbräuche in Hessen und Nassau" sprach.




Digitized by Google

Band I. Heft 3



Hessische Blätter für Volkskunde

herausgegeben im Auftrage der hessischen Vereinigung für Volkskunde

von

Adolf Strack



Leipzig
Verlag von B. G. Teubner
1902



Inhalt.

Beitrittserklärungen mit Angabe des Jahresbeitrags werden erbeten an Herrn Privatdozenten Dr. Helm, Gießen, Südanlage 5, ebenso alle Zuschriften, die die Versendung der Blätter betreffen; Beantwortungen des Fragebogens an Großh. Universitätsbibliothek, Gießen; Zahlungen an Herrn Kaufmann H. Mettenheimer, Gießen, Kreuzplatz 3.

Beiträge für die „Blätter", Tauschschriften und Rezensionsexemplare bitten wir an die Redaktion (Prof. Dr. Strack, Gießen, Alicestr. 16) zu senden.

Hessische Blätter für Volkskunde.
Band I. 1902. Heft 3.

Über Wesen und Ziele der Volkskunde.

Vortrag
gehalten in der ersten Generalversammlung der Hessischen Vereinigung für Volkskunde zu Frankfurt am Main am 24. Mai 1902
von

Albrecht Dieterich.

Vorbemerkung. Manche unter meinen Zuhörern in Frankfurt sprachen mir ihre Überzeugung aus, daß eine Veröffentlichung meines Vortrages, an die ich nicht gedacht hatte, in weitern Kreisen aufklärend, anregend und warnend wirken könnte. Ich habe keinen Grund mich dem Wunsche der Publikation zu widersetzen und bitte nur meine Leser zu bedenken, daß ich vor einem mannigfach zusammengesetzten Publikum sprach, dessen einem Teile gerade die Darlegungen zu umfangreich und eingehend erschienen sein mögen, die der andere zu knapp und unbedeutend finden konnte.

Die Absicht, umfangreichere Litteraturangaben beizufügen, habe ich angesichts der immer reicheren bibliographischen Hilfsmittel in den berührten Gebieten wieder aufgegeben und dem Vortrage nur einige wenige Hinweise hinzugesetzt.

Ihr Erscheinen, hochgeehrte Herren, beweist, daß Sie eine neue Vereinigung für Volkskunde nicht misbilligen, ja daß manche unter Ihnen manche Ziele der Volkskunde, für die wir uns verbündet haben, zu erreichen helfen wollen. Ob wir alle die gleichen Ziele meinen? Ich glaube es kaum und es ist auch nicht nötig: es kommt darauf nicht an, den Reichtum der Bestrebungen, den der Name der Volkskunde begreift, durch engbindende Zielsetzungen zu beschränken. Aber freilich, es wäre wol wünschenswert, daß wir uns über einige Grundauffassungen und Hauptprobleme verständigten. In kurzer Rede und Gegenrede wäre das heute schwer zu erreichen. Ich will nur zu diesem Zwecke beitragen, was ich beitragen kann: ich will meine Anschauungen vortragen, die ich mir nicht ganz leicht und

flüchtig gewonnen habe, da ich seit einer längern Reihe von Jahren in meiner wissenschaftlichen Arbeit immer wieder auf Stoffe und Probleme der Volkskunde zurückgeführt worden bin.

In den letzten Jahren ist bei uns in Deutschland immer mehr von Volkskunde die Rede gewesen. Gerade in den letzten zehn Jahren ist eine lebendige Bewegung in Deutschland immer weiter vorwärts gerückt, die sich nach der Volkskunde benennt. Eine Reihe von Gesellschaften und Vereinigungen haben sich zu ihrer Pflege, in den einzelnen deutschen Landen Schlag auf Schlag, gebildet. 1890 wurde der berliner Verein für Volkskunde gegründet; Karl Weinhold war der Gründer und Leiter. Die Zeitschrift des Vereins für Volkskunde begann als Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft (von Lazarus und Steinthal) 1891 zu erscheinen. Die schlesische Gesellschaft für Volkskunde wurde 1894 gegründet, die sächsische 1897, namentlich die erstere heute durch ihre Publikationen, die Friedrich Vogt leitet, aufs rühmlichste bekannt. In Baiern ist ein Verein von Würzburg aus tätig, in Baden herrscht lebhafte Tätigkeit, namentlich von Freiburg aus ins Leben gerufen, — 1900 hat Elard Hugo Meyer ein zusammenfassendes Buch über Badisches Volksleben im 19. Jahrhundert veröffentlichen können — in Mecklenburg hat e i n Mann in diesen Zeiten eine umfassende Sammelorganisation und die verdienstvollsten Publikationen zu Stande gebracht. Eine Braunschweiger Volkskunde liegt seit 1896 (2. Auflage 1901) vor, verfaßt von dem ausgezeichneten Ethnographen Richard Andree. Der Verein für österreichische Volkskunde ist seit 1895 tätig, Böhmen hat seit 1896 heute bereits drei Genossenschaften, die für Volkskunde wirken und werben; die Schweizerische Gesellschaft entfaltet seit 1897 in ihrem Archiv für Volkskunde und andern besondern Veröffentlichungen eine eifrige Betätigung.

Von 1897 datieren auch die Anfänge einer hessischen Vereinigung, die seit dem vorigen Jahre in selbständiger Organisation mit über 700 Mitgliedern größern Zielen zustrebt.

Sie sehen, äußeres Leben und Streben macht sich auf diesem Gebiete nun endlich auch in Deutschland bemerkbar, und Sie begreifen, daß es in diesen Jahren nicht an Auseinandersetzungen über Wesen und Ziele der Volkskunde gefehlt hat. Fast überall in den neugegründeten Organen hat man sich prinzipiell geäußert

und es zeigt sich geradezu erschreckend, wie verschieden die verschiedenen Volkskundigen über ihre werdende Wissenschaft denken. Wenn nicht bald größere Klarheit kommt und mehr Übereinstimmung in den Hauptsachen, so ist ernste Gefahr im Verzuge.

1.

Man pflegt begreiflicherweise aus dem Namen der „Volkskunde" deren Wesen zu entwickeln: sie sei Kunde vom Volke. Und Volk sei eben hier die Bezeichnung der untern Schichten des Gesamtvolkes, vulgus, nicht populus. Das mag richtig sein. Freilich müssen wir wol bedenken, daß es sich immer auch um alles das „Volkstümliche" handelt, das in allen Schichten, auch den höchsten Schichten des populus, hier mehr dort weniger, lebt und wirkt. Wenn wir „volkstümlich" sagen, verstehen wir noch am besten, was „Volk" hier bedeuten soll: zunächst alle die, welche nicht durch eine bestimmte Bildung geistig geformt und umgeformt sind, eine Bildung, die ihre feste Tradition immer weiter zieht und ganze Volkskreise und ganze Generationen in ihre immer volksfremderen Bahnen mitnimmt und sie loslöst von der unmittelbaren Anschauung, dem frisch nachwachsenden unbewußten natürlichen Denken und Empfinden — eben „des Volkes". Die Grenze bleibt freilich immer fließend, aber sie ist da als eine mächtige Trennung in der innern mehr noch als in der äußern Welt der Gebildeten und des Volkes. Und daß die „Gebildeten" des „Volkes", ihres Volkes wieder „kundig" werden, aus dem sie ja doch alle als aus dem mütterlichen Boden emporgewachsen sind, das ist desto notwendiger, je mehr sich die Wege der Bildung verirren und verwirren, von Natur und Leben zu pedantischer Systematik und totem abstrakten Denken. Wir Leute der Studierstube oder der Aktenstube und der Bücher mögen uns wol beklagen, daß wir dem Leben unseres Volkes so entrückt werden müssen, um unseres Lebens Aufgaben zu erreichen, freilich sehr oft auch, wo wir es nicht ahnen, zum innersten Schaden unserer gelehrten wissenschaftlichen Arbeit. Mir ist unvergeßlich geblieben, wie mich mein Vater, auch ein Mann der Bücherarbeit, beklagte, daß ich habe in der Stadt, außer Zusammenhang mit dem Volke, aufwachsen müssen: das sei für jeden Menschen, was er auch werden möge, ein traurig und schädlich Ding. Wenn wir alle, die Gebildeten und Gebildetsten, wieder fühlen könnten, daß wir zum Volke mit Leib und Seele gehören, daß das Volk

unserer Heimat Fleisch ist von unserem Fleisch, Blut von unserem Blut, dann fühlten wir es auch, daß aus dem Heimatboden und dem Heimatvolke jedem Sproß dieser Heimat neue gesunde Kraft kommt: allein von unten in diesem Sinne konnte von je nur gesunden die krank gewordene Bildung.

Man meint wol ähnliche Gedanken, wenn man von der nationalen oder lieber noch von der sozialen Bedeutung der Volkskunde spricht; denn das zweite der modernen Hauptschlagwörter hat das erste an Modernität und an Schlagkraft bereits bedeutend übertroffen. Und wir sollen gewiß gar manches nicht gering schätzen, was in diesem Falle mit den großen Worten gemeint sein mag. Die treue und ehrliche Liebe zur engsten Heimat, deren Boden und Bäume und Wege und Wiesen und Menschen uns teuer sind, ist die tiefste und festeste Wurzel echter Vaterlandsliebe, fester als manches Nationalbewußtsein, das manchem wandernden Bureaukraten, dem weder Ost noch West eine Heimat ward, ein jammervoll abstraktes Ding geworden ist, und seinen Kindern, die nirgends von Herzen zu Hause sind, noch viel blasser und schemenhafter überliefert wird.

Wie sich gefährdete Nationalität bewußt den Bestrebungen der Volkskunde mit einer ganz eignen Begeisterung zuwendet, mag man an den deutschen Böhmen oder den Vlamländern beobachten. Beide gehörten zu den ersten und eifrigsten, die der Volkskunde Sammelstätten schafften, und ihnen gilt es ganz anders als sonst bei ähnlichem Tun um die Erhaltung und Stärkung des Volkslebens, das sie erkunden.

Die nationalste und zugleich sozialste Aufgabe der Volkskunde bleibt aber doch immer die, den Riß zwischen Volk und Gebildeten, zwischen den Ständen e i n e s Volkes zu mildern, den wir mit Recht immer bewußter beklagen. Und gerade der aristokratisch denkende und am selbständigsten gebildete Mensch wird dem Volke sich immer näher fühlen als dem „Bildungspöbel"; der Parvenu ist dem Volke immer am fernsten. Ich höre noch den alten Rudolf Hildebrand, einen Meister der echten Volkskunde, von seinem Katheder in der leipziger Universität — ich kann es nicht anders ausdrücken — wimmern und wehklagen über die „Bildung", die etwas dem Leben des Volkes entgegengesetztes geworden sei, über die Abstraktion, die Krankheit unserer Zeit, und dann eben immer wieder über die Trennung der höhern und untern Schichten, die keinen Mittelpunkt mehr hätten. An der Verschmelzung der beiden Mittelpunkte arbeite

die Dichtung nun schon lange; die Wissenschaft beginne damit. Ja, wenn die Volkskunde, würden wir in seinem Sinne fortfahren, den herrschenden Bureaukraten etwas Verständnis für die Eigenart ihres Volkes zuerst aufzwingen und allmählich vielleicht gar erwünscht machen könnte, das wäre ein wunderbarer Erfolg. Denn wahrlich, über das Volk herrscht doch nur, wer es kennt. Wenn wir aber auch nur auf die grünen Tische dann und wann einmal ein paar Blätter von dem so ganz anders grünen Baum des lebendigen Volkslebens flattern lassen können, so mags für einen fröhlichen Anfang genug sein.

Über die Zeit sind wir ja theoretisch wol hinaus, da der Gebildete sich bewußt verachtend trennte von allem Treiben des ungebildeten Volkes und mitleidsvoll herabsah auf Altweibergeschichten, sinnlose Bauernsitten oder den unglaublichen, der aufgeklärten Zeiten unwürdigen Aberglauben: wenigstens giebt es doch heute meist noch etwas andere Gesichtspunkte demgegenüber als den verächtlichen oder fanatischen Wunsch der Ausrottung. Wozu aber die Kenntnis, ja die liebevolle Beobachtung volkstümlicher Bräuche und volkstümlichen Aberglaubens gut sein soll, das wissen doch wirklich nur recht wenige. Es bleibt ihnen am Ende, auch wenn sie sich das nicht recht klar machen, eine Sammlung beliebiger Kuriositäten, je unglaublicher, desto interessanter. Man kann das vielen nicht einmal verübeln bei der Fülle des disparaten Stoffes, dem sie die Volkskundigen so oft planlos und ziellos nachlaufen sehen. Werden sie doch auch selten genug eine verständliche Antwort auf die Frage „cui bono?“ erhalten haben. Hier helfen doch die nationalen und sozialen Gesichtspunkte nicht, um zu rechtfertigen und zu begründen.

Nun läßt sich ja wiederum leicht von mancherlei Nutzen der Volkskunde für die Gebildeten vieles sagen. Am augenfälligsten z. B. ist es, daß der Pfarrer auf dem Lande nichts wirken kann, ohne die religiösen Kräfte des Volkslebens und des Volksdenkens zu kennen. Ein Geistlicher, der sich täuscht über die, ich möchte sagen, massiven religiösen Bedürfnisse der Bauernseelen, arbeitet schließlich immer in den Wind. Die Kirche früherer Zeiten hat es so vielfach meisterhaft verstanden, die den Völkern eingeborenen Formen religiösen Denkens umzugestalten zu ihren neuen Bildungen, hat oft genug das Alte unter neuem Namen zu dulden sich klüglich

gezwungen gesehen: heute scheinen solche Umbildungen nur gar selten zu gelingen. Manche theologische Richtung — sie mag noch so sehr den Beifall Gebildeter verdienen — würde sich nicht einbilden, das religiöse Empfinden des Volkes nähren und befriedigen zu können, wenn die abstraktionsfreudigen Herrn der Katheder die geringste wirkliche Volkskunde besäßen. Der Arzt, der nicht weiß, wie das Volk über Gesundheit und Krankheit denkt und über die Hilfe des Doktors, läßt sich die wirksamsten Kräfte entgehen, die ihm zu Gebote stehen. Die „Volksmedizin" stößt meist nur auf die plumpe Entrüstung des gebildeten, aber einsichtslosen Arztes. Ich will nicht von den einzelnen Fällen reden, in denen der Jurist das Recht nicht findet, weil er volkstümlicher Kenntnisse bar ist. Vor kurzem wurde ein Bauer in der Mark, der einen Baum vor seiner Hofraite angebohrt und mit einem Pflock wieder verstopft hatte, vor unverdienter Strafe allein dadurch bewahrt, daß der Verteidiger zufällig von dem Volksbrauch wußte, in einem Baum die Krankheit oder aber was mit der Krankheit in Berührung gewesen sein muß wie den Holzpflock einzubohren, um sie verwachsen, vergehen zu lassen*). Die Wichtigkeit der Beziehung zum Volke geht bei den Gesetzgebern viel tiefer. Von gelehrten und einsichtsvollen Juristen ist mir rundweg zugegeben, daß die Zusammenhangslosigkeit, ja Gegensätzlichkeit der Gesetzgebung mit dem Rechtsbewußtsein des Volkes eine beklagenswerte Tatsache sei, ja daß die Herrn der grünen Tische sich ganz bewußt um das Volk in unserm Sinne nicht kümmerten.

Daß es etwas großes wäre, wenn die Volkskunde in solchen Dingen helfen und Wandel schaffen könnte, leuchtet uns ein. Und weil ich solche Ziele nicht unterschätzt oder vergessen haben möchte, habe ich sie mit kurzen Worten erwähnt. Aber das alles sind doch Nebenziele oder praktische Nebenergebnisse. Wol uns, wenn wir sie hier und da mit erreichen durch unsere Tätigkeit. Unsere Hauptziele müssen wissenschaftliche Ziele sein, Ziele der Forschung und der Erkenntnis.

2.

Die Kunde von einem Volke im umfassenden Sinne ist wissenschaftlich genommen Philologie; so ist die germanische Philologie die Kunde von den germanischen Völkern in allen ihren geschicht-

*) Frankfurter Zeitung vom 14. März 1902, Erstes Morgenblatt, unter „Gerichtszeitung".

lichen Äußerungen, die klassische Philologie die Kunde von der Gesamtkultur der antiken Völker, die semitische Philologie die von den semitischen Völkern. Philologie, wie wir sie heute verstehen, ist zur Geschichtswissenschaft geworden. Jeder Philologe, der ein Gesamtvolksleben wirklich erfassen will, stößt fortwährend in seiner Forschung, sei es in Litteratur oder Recht oder Religion, auf eine Schicht von Erscheinungen, die er nicht dadurch in ihrem Wesen und Werden erkennen kann, daß er sie in einzelne Akte geschichtlichen Tuns, in die Handlungen einzelner Individualitäten zerlegt. Am deutlichsten ist, was ich sagen will, an der Sprache. Sie ist geworden im Volke; wohl haben tausende von Individuen nachgeschaffen — denn das Volk hat nicht einen Mund, nur die einzelnen haben einen —, keines als eine bewußt schaffende Individualität in einem historisch faßbaren Akte, solange nicht von den vergleichsweise späten Sprachschöpfungen des gestaltenden Künstlers die Rede ist. Eine ganze Schicht unmittelbaren religiösen Denkens, religiöser Vorstellungen und Bräuche hat sich in der vorgeschichtlichen Epoche jedes Volkslebens ausgebildet, in der kein Forscher mehr individuelle Formung aufzudecken auch nur versuchen kann. Und nicht anders ist es mit den Gestaltungen in Sitte und Brauch, mit den ersten sozialen Gliederungen, ja mit einer Reihe von Schöpfungen in geformtem und gebundenem Worte, die wir Lieder und Märchen und Sagen nennen. Wir brauchen hier die Frage nicht weiter aufzuwerfen, in welcher Weise auch an all diesen Schöpfungen eines für uns ungeschichtlichen Untergrundes der Kultur die Individuen beteiligt waren; das ist klar, daß es sich hier um eine organisch zusammengehörige Unterschicht alles geschichtlichen Volkslebens handelt, aus deren Mutterboden alle individuelle Gestaltung und persönliche Schöpfung herausgewachsen ist, in dessen lebendigem Stoff geformt und umgeformt. So erwächst erst, jenen eben angedeuteten Haupterscheinungen des vorgeschichtlichen und ungeschichtlichen Lebens entspringend, geschichtliche Religion durch die große Persönlichkeit, die Offenbarung erlebt und giebt, die eine Volksreligion reinigt und umformt; so erst geschichtliche Rechtsformen und Gesetzgebung, geschichtliche Staatsformen, die geschichtlichen Gestaltungen in Litteratur und Kunst.

In jener untern Schicht des Lebens sehen wir, wie die Sprache Form und Mittel alles reichern Werdens ist, wir sehen, wie das religiöse Denken zunächst überhaupt alles Denken ausmacht, und sich nur ganz langsam und allmählich z. T. überhaupt erst in geschicht-

lich faßbarer Zeit Sitte und Brauch, soziale Gestaltung und die Formen des Lieds und der fest überlieferten Erzählung aus diesen Gedanken als selbständigere Erscheinungen loslösen. Mit andern Worten, Volkssitte und Volksbrauch, Volkssage und Volksmärchen und Volkslied sind eng verbunden mit der Volksreligion. Sie ist darum das wichtigste in der Erkenntnis dieses Volkslebens überhaupt. Volk ist eben — das ist nun ohne weiteres klar — die Bezeichnung der Unterschicht der Kulturnationen, in dem Sinne, den ich im Anfange meiner Darlegung zu bestimmen suchte. Volkskunde ist eben Erforschung und Erkenntnis der „Unterwelt" der Kultur.

Jede geschichtliche Forschung, die ihre Probleme tiefer faßt, führt zu diesem Untergrund, jede Philologie, die wirklich nach dem Werden und der Entwicklung der Religion, der Rechts- und Staatsformen, des Liedes und der Poesie überhaupt und nach deren ursprünglichsten Formen fragen will, muß die zu der Kultur, die sie erforscht, gehörige Volkskunde treiben. Je fließender die Grenzen zwischen dem Gebiete des volkstümlichen Glaubens und Dichtens und der geschichtlichen Religion und Poesie sind, desto notwendiger muß jeder Philologe die Grenze nach unten überschreiten, die Grenze des unmittelbaren Volkstums. Es giebt nicht nur eine deutsche Volkskunde, es giebt eine französische und englische, es giebt eine griechische, eine römische, eine semitische und eine jüdische, eine indische Volkskunde. Wo geschichtliche Kultur erwachsen ist, erwuchs sie aus dem Mutterboden des „Volks". Und nicht blos wo Kultur erwachsen ist, giebt es Volkskunde: auch wo keine erwachsen ist aus einem „Volke", ist eben dieses „Volk" der Kunde nicht minder wert. Die Unterschicht, so zu sagen, ist allein da ohne die Oberschicht geschichtlicher Entwicklung bei den kulturlosen Völkern, die man Naturvölker zu nennen sich gewöhnt hat. Es ist hier nicht der Platz, auseinanderzusetzen, welche Bedeutung es haben muß, „Volk" zu untersuchen, das nicht durch eine geschichtliche Kultur in allen Äußerungen seines Lebens affiziert und modifiziert worden ist.

Diese letzten Studien fallen nun freilich aus dem Rahmen der heute arbeitenden Philologien heraus. Und wenn es bei der vorher besprochenen Volkskunde nur darauf ankäme, daß jede Philologie die Volkskunde ihrer Kulturnation erforschte, so könnte man wol innerhalb der Aufgaben einer Philologie von der Abteilung der Volkskunde sprechen — es wäre kein Grund, von einer wissenschaftlichen Volkskunde im allgemeinen zu sprechen. Aber gerade bei allen

Äußerungen unmittelbaren, ungeschichtlichen Volkslebens gilt das Gesetz in ganz anderm Sinne, als bei den geschichtlichen Produkten einer Kultur, daß eine Erscheinung nicht aus sich selbst erklärt werden kann, daß die Erscheinungen eines Volkslebens deren Sinn und Ursprung nur in den seltensten Fällen erkennen lassen. Aus einem Objekt läßt sich in diesen Dingen bei aller Anstrengung nicht dessen Wesen und Inhalt heraussaugen. Den Bau der eignen Sprache hat niemand je erkennen können ohne Vergleich fremder Sprachen und überhaupt ist hier wiederum das schlagendste Beispiel das der Sprachwissenschaft. Wer da weiß, daß sie nur als eine vergleichende Sprachwissenschaft ihre gewaltigen Erfolge errungen hat, der wird leicht einsehen, daß auch die Kunde der andern unmittelbaren Schöpfungen des Volkslebens nur dann zu wirklichen Ergebnissen durchdringen kann, wenn sie als vergleichende Volkskunde zu arbeiten lernt. Ich drücke mich für mein Teil gern bescheidener aus: die so häufig unvollständigen Erscheinungen des Volksdenkens, des Volksglaubens, des Volksbrauchs sind nur zu erkennen durch die Analogie der Erscheinungen, die anderswo vollständiger zu beobachten sind. Diese wissenschaftliche Arbeit mit der Analogie wird ja auch tatsächlich nirgends entbehrt, wo es sich um eine Erkenntnis handelt, die über die äußerliche Konstatierung des Tatsächlichen hinausgeht. Wenn aber an der Bezeichnung vergleichender Sprachwissenschaft heute auch der strengste Philologe keinen Anstoß mehr nimmt, weil sie den Erfolg für sich hat, so sollen wir auch den Mut haben, von vergleichender Volkskunde zu reden, wenn wir wissen, daß die Elemente des Volksglaubens und Volksdenkens prinzipiell nur in genau derselben Weise in Ursprung und Zusammensetzung zu untersuchen sind wie die Elemente der Sprache. Es wird die Zeit kommen, da auch hier der Erfolg den Widerspruch verstummen macht. Auch hier kommt alles auf die Leistung selber an — dann fragt niemand mehr nach ihrer prinzipiellen Berechtigung.

Deshalb mag ich mich auch nicht in Erörterungen darüber verlieren, ob die Volkskunde, wie ich sie verstehe, eine selbständige Wissenschaft sei oder nicht. Ich bin der Überzeugung, daß sie wissenschaftlich nur der treiben kann, der in irgend einer Philologie d. h. in dem Studium einer gesamten Volkskultur, so zu sagen, mit beiden Füßen steht. Nur er kann die Probleme rückwärts verfolgen von dem festen Boden geschichtlicher Überlieferung aus. Nur den Sprachvergleicher erkennen wir an, der wenigstens eine Sprache genau kennt und beherrscht. Es haben denn auch

semitische und indische, germanistische und klassische Philologen bereits glänzende Erfolge in dieser Art vergleichender Volkskunde zu verzeichnen. Freilich kann hier wiederum keine Einzelphilologie das ganze Gebiet bearbeiten und für sich parat und nutzbar halten. Daß sich gerade der Forschungskreis, den ich zu umschreiben versucht habe, mit Notwendigkeit heute als eine Einheit wissenschaftlicher Probleme zusammenschließt, das zeige ich besser als durch prinzipielle Erörterungen durch einen kurzen Überblick über das Hervortreten und Zusammenwachsen dieser Probleme selbst im letztverflossenen Jahrhundert.

3.

Wie unsere Litteratur und die philologische Wissenschaft mit ihr im 18. Jahrhundert zu neuem Leben erwuchsen, hauptsächlich durch die Einwirkung der geradezu neu entdeckten Volkspoesie, das ist jedermann bekannt. Man weiß, wie Goethe durch Herder auf das Volkslied und auf Ossian hingewiesen wurde. Rückkehr zur Natur wie zur echten Volkspoesie war ja eine zeitlang ein vielerstrebtes Ideal. Die Philologie erwuchs wieder am Studium und am eben durch die Kenntnis der Volkspoesie vermittelten Verständnis Homers: F. A. Wolfs Prolegomena ad Homerum sind das Dokument der ersten stärkeren Einwirkung der „Volkskunde“ auf die klassische Philologie. Die griechischen Lyriker wurden unter der gleichen Einwirkung so zu sagen neu entdeckt. Man darf gerechter Weise nicht verschweigen, daß die ersten Anregungen zu dieser ganzen Bewegung von England ausgingen. Auch die erste Sammlung von Volksliedern, die überhaupt ediert ist, stammt von einem Engländer, dem Dichter Percy, und ist 1765 erschienen; das erste Buch, das in dem neuen Geiste zu reden anfing, war Woods Schrift über das Originalgenie Homers vom Jahre 1769.

Ich will nicht allzu bekanntes wiederholen. Wie sehr Goethe selbst bis auf das Einzelne der Volksbräuche sein Interesse ausdehnte, haben wir kürzlich gelernt, da die Schrift des Sebastian Grüner über die ältesten Sitten und Gebräuche der Egerländer aus zwei Handschriften herausgegeben wurde*): der Ratsherr der Stadt Eger schrieb sie 1825 für Goethe nieder, der ihn auf seinen Fahrten nach Karlsbad kennen gelernt hatte.

*) Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde IV 1, von Alois John, Prag 1901.

Die ersten in wissenschaftlichem Sinne Volkskundigen sind die Brüder Grimm. Was die Herausgabe der Kinder- und Hausmärchen 1812 bedeutete und noch bedeutet für die Wissenschaft und für das Leben und Denken jedes einzelnen, brauche ich Ihnen nicht auszuführen. Noch heute lernt auch der Verbildetste und Volksfremdeste durch sie wenigstens ahnen, was Fühlen und Sagen des Volkes sei. Der Leistung Jakob Grimms in der deutschen Mythologie vom Jahre 1835 ist überhaupt so leicht keine andere wissenschaftliche Tat an die Seite zu stellen. Dieser Gewaltige unter den Großen der Wissenschaft bleibt das bis heute unerreichte Vorbild im intuitiven Verständnis des tiefsten Lebens des Volkes und im Formen und Fassen des bisher Ungekannten, des Ungeahnten, ja des scheinbar Unfaßbaren zu wissenschaftlicher Betrachtung und Darstellung. Seine Taten sind riesengroß auf dem Gebiete der Volkskunde, ich brauche ihr Herold nicht zu sein. Seine Nachfolger sind gering gegen ihn. Von den vielen, die sich nach ihm bemüht haben, Volkssagen, Volksüberlieferungen, Volksbräuche zu sammeln und zu erläutern, will ich nur einen nennen, einen der Verdienstvollsten und früher am meisten Verkannten; ich meine Wilhelm Mannhardt. In einem äußerlich gar armen Leben voller Leiden und Enttäuschungen hat er bewundernswerte Leistungen als Sammler und Organisator zu Stande gebracht. Er hat das ganze Gebiet der agrarischen Volksgebräuche im weitesten Umfange bearbeitet: 1875 erschienen die Wald- und Feldkulte. Die „Mythologischen Forschungen", die 1884 aus seinem Nachlasse herausgegeben wurden, beschäftigen sich ebenfalls mit diesem Gebiet, und besonders in ihnen wie im 2. Band der Wald- und Feldkulte hat er durch die Analogie antiker und germanischer Agrarbräuche — „Ländliche Bräuche diesseit und antike Kulte jenseit der Alpen" hatte Müllenhoff als Titel gewünscht — eine Reihe tiefster Erkenntnisse gewonnen, die auch heute noch von sehr wenigen ganz verstanden und gewürdigt werden.

Schon Jakob Grimm hatte mannigfache Analogien anderer Völker zur Erklärung herangezogen, sehr reiche und verschiedene in den Erläuterungen zu den Märchen. Die Berechtigung solcher Analogien für das Verständnis volkstümlicher Überlieferung aus ebenfalls volkstümlichen Überlieferungen irgend welcher Völker war für Jakob Grimm unmittelbar selbstverständlich. Eine bestimmter umrissene Gruppe zu vergleichender Völker und Kulturen wurde ja in jenen Jahrzehnten durch die Bekanntschaft mit indischer Sprache und Kultur immer mehr in den Vordergrund gerückt. Auch über die

Sprache hinaus griff die Vergleichung und das Streben, die Urheimat dieser und jener Erscheinung aufzuzeigen. Benfeys Untersuchungen über die Wanderungen der Novellenstoffe von Indien zum Westen hat viel Anregung gegeben, viel berechtigten Widerspruch erfahren und bis heute wenig ernste Nachfolge gefunden. Die vergleichende Mythologie, die in ein paar genialen Hochbauten und einer Menge Strohhütten eilends sich anzusiedeln begann, ist zum großen Teil von den Bodenerschütterungen in der wissenschaftlichen Welt der Folgezeit umgeworfen worden. Ja, der Name erregt manchem noch ein gelindes Gruseln. Leute wie Max Müller waren auch gar zu unsolide Baumeister, als daß sie auf der unsicheren Stätte hätten neu aufbauen können. Der hauptsächliche Grund des Niedergangs — wenn man das mit einem Wort sagen kann — war der, daß alles auf die Sprache gebaut war, ehe wirkliche „Volkskunde" überhaupt die Möglichkeit geschaffen hatte, mit Hilfe der Sprache richtiges zu finden.

Alles aber, was von Volkskunde schon durch die Grimms zu so reichem Leben gediehen war, faßte man nicht als einen in sich zusammengehörigen Studienkreis auf und man bedurfte keiner besonders zusammenfassenden Bezeichnung dafür. Eine solche ward in England aufgebracht. Am 27. August 1846 erschien in der englischen Wochenschrift Athenaeum (S. 862/3) ein Artikel, überschrieben „Folklore". Unterschrieben stand Ambrose Merton, zu welchem Pseudonym sich dann über Jahresfrist William John Thoms bekannte. Er erklärt, Folklore umfasse the traditional beliefs, legends and customs, current among the common people oder weiterhin manners and customs, observances, superstitions, ballads and proverbs. Was man in England bezeichne as popular Antiquities or popular Literature, das könne man passend benennen by a good Saxon compound, Folk-Lore — the Lore of the people*). Der Verfasser nimmt ausdrücklich für sich die Ehre in Anspruch, die Benennung Folk-Lore einzuführen, as Disraeli, fügt er charakteristischerweise hinzu, does of introducing fatherland into the literature of this country. Der Name bezeichnet also das Wissen, die Weisheit des Volkes, mündlich fortgepflanzte Volksüberlieferung (more a Lore than a Literature), was das Volk weiß, nicht die Kunde vom Volke. Der Name fand

*) Ich schöpfe aus Murreys engl. Wörterbuch und aus G. Kossinnas Aufsatz in der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde VI (1896) 188.

allgemeinsten Anklang, wie sein Schöpfer bereits 1847 im Athenäum dankbar und triumphierend verkündet. Und die Sache, die dieser Name bezeichnet, gewann in England alsbald große Dimensionen, bis dann im Jahre 1877 die jetzige große Folk-Lore society in London gegründet wurde, den mannigfachen Bestrebungen einen Mittelpunkt zu geben. Eine fruchtreiche Tätigkeit hat sie entfaltet und lange Reihen von Publikationen — darunter sehr wertvolle — sind ihr Werk.

Auch in diesen Dingen zeigt sich deutlich, wie das britische Kolonialreich den wissenschaftlichen Horizont erweitert hat. Von vornherein gehört zum Folklore das Studium der beliefs and customs, institutions and superstitions der Naturvölker. Die klare Erkenntnis, daß wir zu verlorenen Stufen der Entwicklung, zu geschichtlich nicht mehr faßbaren Perioden des Lebens der Menschheit nur vorzudringen hoffen können durch das Studium der auf den ersten Stufen der Entwicklung, nach gewöhnlichem und nicht misverständlichem Sprachgebrauch „kulturlos" gebliebenen Völker der Erde, ist, ich kann nicht genau sagen, ob hier zuerst gewonnen und ausgesprochen, jedenfalls zu einem der treibenden Gedanken in der lebendigen Bewegung der Folklorebestrebungen geworden.

Der größte Bahnbrecher für diese Gedanken und für das ernste Studium der Naturvölker überhaupt ist ein Deutscher, der Marburger Professor Theodor Waitz gewesen, der in einer Umgebung, die ihn nicht verstand, lange Jahre gelehrt und gelitten hat*). Ihm kam es ja mit seiner Anthropologie der Naturvölker zunächst wesentlich darauf an, „die Vermittlung des naturwissenschaftlichen und des historischen Teiles unseres Wissens vom Menschen zu erstreben", „gerade an dem Punkt seines Übergangs aus der Isolirtheit in das gesellschaftliche Leben" zu erfassen „und die Bedingungen und Folgen seiner Weiterentwicklung zu untersuchen"; aber heute noch ist eben durch die Fülle des fleißig und sorglich zum ersten Male vereinten und gesichteten Materials sein großes Werk „die Anthropologie der Naturvölker", das der jetzige Straßburger Geograph Gerland mit hingebender Sorgfalt zu Ende geführt hat, ein Haupt- und Grundbuch für alle, die wegen irgend einer Frage bei den Naturvölkern nachzufragen sich genötigt sehen, und für uns alle

*) Bahnbrechend in anderem Sinne hätte vielleicht auch das 1856 in Riga erschienene Buch von C. Schirren sein können über „die Wandersagen der Neuseeländer und den Mauimythus": er hat mit damals unerhörter Bestimmtheit die Bedeutung der primitiven Völker für Mythenforschung erkannt. Weil das Buch so vergessen ist, nenne ichs hier.

eine eindringliche Mahnung, diesen Reichtum nicht ungefragt zu lassen, wenn es sich um die Probleme der vorgeschichtlichen Menschheit handelt. Unter dem Namen der Anthropologie sind seitdem vielfach die Aufgaben befaßt oder mitbefaßt worden, die wir der Volkskunde stellen. Und gerade in England sind unter diesem Namen die Probleme einer Forschung nach dem Ursprung und der ersten Entwicklung der Kultur ergriffen und durch glänzende Leistungen gefördert worden. Wenn ich von den weitwirkenden Anschauungen Herbert Spencers und ihrer Bedeutung auch in diesem Gebiet hier absehe — vornehmlich wegen meiner unzureichenden Kenntnis —, so darf ich um so nachdrücklicher die großen Werke Edward B. Tylors hervorheben, dem vielleicht einmal eine Volkskunde der Zukunft nächst Jakob Grimm am meisten wird danken müssen. Namentlich die zwei Bände der Primitive Culture enthalten fast auf jeder Seite fundamentale Erkenntnisse oder doch weittragende Anregungen für eine vergleichende Volkskunde. Die bedeutendste Erscheinung unter denen in England, die sich direkt zu der Arbeit des Folklore bekennen und sie fördern, ist Andrew Lang. Er hat den oben aufgestellten Satz von der Art der Verwendung der Naturvölkerkunde mit Energie zur Geltung gebracht und in seinen Büchern wie „Custom and Myth“, „Myth Ritual and Religion“, „The making of Religion“, „Magic and Religion“ wird jeder Philologe und jeder Volkskundige, der sie kennt, wie weit er auch immer der glänzenden Beredsamkeit wird folgen können, die tiefste und ernsteste Förderung zu verdanken haben. Wenn ich unter der reichen Zahl eifriger Nachfolger und Mitarbeiter der Genannten, von deren Arbeiten mir natürlich viele bisher unbekannt geblieben sind, noch einen anführen möchte, so bin ich dessen sicher, einen Namen zu nennen, an den sich schon jetzt gar manches Philologen ehrlicher Dank knüpft. Unter einem Titel, unter dem man es nicht vermutet, ist uns nun schon in zweiter Ausgabe in drei Bänden eine wahre Schatzkammer von wertvollstem Material und klugen Abhandlungen über eine Menge für uns wesentlicher Probleme geschenkt worden: ich meine The golden bough, a study in Magic and Religion von J. G. Frazer, London 1900. Ich gehe nicht auf die mancherlei Gegensätze und Streitpunkte bei den Aufstellungen der englischen „Folkloristen“ ein, noch weniger auf den zum größten Teil unbegründeten Argwohn, der ihnen von deutschen Philologen vielfach entgegengebracht wird. Die Mängel, die manchen, aber durchaus nicht allen Büchern der genannten Art in England

anhaften, sind meist dadurch veranlaßt, daß die Autoren zu keiner philologischen Forschung und Erkenntnis in rechtem Verhältnis stehen. Aber es ist heute, scheint mir, viel wichtiger, daß die großen englischen Werke, die ich genannt, gelesen und verwertet, als daß sie nicht gelesen und verurteilt werden.

Den Anregungen der englischen Folklore-Bestrebungen sind andere Völker gefolgt, und es ist erfreulich für uns zu beobachten, wie dann meist, sobald sie tiefer steigen, der gewaltige Schatten Jakob Grimms beschworen wird, zu helfen und den Weg zu weisen. Amerika hat seine Gesellschaft und sein Journal of Folklore seit über 10 Jahren. Frankreich hat schon viel länger seine lange Reihe von Veröffentlichungen, den Traditions populaires, eröffnet — die Mélusine des vortrefflichen Gaidoz ist leider mit dem 10. Jahrgang zu Ende gegangen —; in Italien erscheinen die Traditione populari, von Pittré begründet, in Belgien giebts Veröffentlichungen für wallonische und vlämische Volkskunde, in Schweden und Dänemark giebt es bereits achtungswerte Leistungen, organisierte Vereine und Publikationen soviel ich weiß seit etwa den letzten 20 Jahren. Ich brauche dergleichen hier nicht weiter anzuführen: in einer jüngst erschienenen Bibliographie*) findet der Suchende leicht mehr als er zu wissen wünscht.

4.

Die Umgrenzung der Volkskunde, meist mit der Bezeichnung als Folklore**), ist im großen und ganzen in den genannten Ländern übernommen und man wandte ja auch in Deutschland bis in die 90er Jahre viel häufiger den Ausdruck Folklore, sogar mit den allerdings abscheulichen Ableitungen Folklorist und Folkloristik an, als eine andere Bezeichnung. Wann zuerst das Wort Volkskunde für einen entsprechenden bestimmten Studienkreis in Anspruch genommen ist, weiß ich nicht. Das aber ist eine der seltsamsten Verwandlungen der Bezeichnung und mit ihr allmählich des Wesens einer Wissenschaft, daß man mit Volkskunde das englische Folklore zu über-

*) In Vollmöllers Jahresbericht über die romanische Philologie IV, Heft 3, haben Schermann und F. S. Krauß über die allgemeine Methodik der Volkskunde und die Erscheinungen 1890—1897 einen reichen Bericht geliefert.

**) Das Kapitel von Andrew Lang The Method of Folklore in Custom and Myth 2. ed. 10 ff. wird am präzisesten die Hauptgesichtspunkte geben, die einstweilen fast durchweg dort maßgebend blieben.



setzen glaubte und nun statt der Wissenschaft von der Weisheit und den Überlieferungen des Volkes eine Wissenschaft, eine Kunde vom Volke überhaupt hatte. Durch diese seltsame Umdrehung und Umdeutung des Wortes und Begriffes ist nach meiner Überzeugung die Volkskunde auf die bedenklichen Bahnen geraten, die sie heute immer wilder verfolgt. Ich sehe mit einigem Schrecken die Folgen der Benennung für den Inhalt dieser Studien. Wer eine Definition der Volkskunde geben soll, saugt an dem Worte, bis er das große Diktum von sich gegeben hat: Volkskunde ist die Kunde vom Volke in allen seinen Lebensäußerungen. Und mit Stolz betont man wol, daß die Volkskunde viel umfassender sei als der Folklore, „sie umfaßt auch die Kunde des Folklore, aber sie ist nicht selbst Folklore". Sehen wir, wohin das führt. Weinhold hat 1890*) definiert: „Die Volkskunde hat die Aufgabe, das Volk, das ist eine bestimmte, geschichtlich und geographisch abgegrenzte Menschenverbindung von Tausenden oder Millionen, in allen Lebensäußerungen zu erforschen", und in der programmatischen Aufstellung der Aufgaben im 1. Heft seiner Zeitschrift zählt er dann in der Tat sogar zunächst die physische Erscheinung des Volkes dazu, Knochenbau und Schädelbildung, Muskelausbildung bei Mann und Weib, Gesichtszüge (dabei Farbe der Augen und Haare), er beginnt die eigentliche Volkskunde mit den äußern Zuständen, mit der Volksnahrung einst und jetzt, Bereitung derselben, dann Tracht und Wohnung; weiter folgen erst die Dinge, von denen oben immer die Rede gewesen ist. Ich finde am weitesten getrieben diese Ausweitung der Aufgaben in dem Arbeitsplan, den der sächsische Verein für Volkskunde gegeben hat: nicht blos Geologie des Landes, alles, was man im engern Sinne Geographie nennt, die Besiedelung, die gesamte Bevölkerungsstatistik samt Konfessions- und Religionsstatistik, Schulwesen, Kriminalstatistik, Berufsstatistik, ja Besitz und Einkommen, Natural- und Feldwirtschaft, die ganze Nationalökonomie, im Ausschnitt für Sachsen, gehören dazu. Man verstehe mich nicht falsch. Mir fällt gar nicht ein, die Berechtigung all der Aufgaben zu bestreiten oder auch nur zu verkleinern: aber dies Conglomerat von Aufgaben ist doch weder eine Wissenschaft, der einheitliche Probleme feste Gesetze geben, noch ein Forschungsgebiet, dem menschliche Forscher sich widmen können. Der Einheitspunkt ist in dem letzterwähnten Plan nur das Land, für das die verschiedensten

*) In dem Aufsatz „Was soll die Volkskunde leisten?" im letzten Bande der Zeitschrift für Völkerpsychologie XX S. 2.

Wissenschaften und die verschiedensten Gelehrten — so ist ja auch die Zusammenarbeit der verschiedensten Fachleute in Sachsen geplant — eine „Landeskunde" mannigfaltigsten Wertes liefern können. Nur dagegen darf ich Verwahrung einlegen, daß diese Art der „Landeskunde" wissenschaftliche Volkskunde sei.

Viel eher noch ist es das, was die Kunde vom Volke in allen seinen Lebensäußerungen umfaßt, aber das ist so allgemein eben die geschichtliche Philologie, die diesem Volke gilt, und beschränkt man die Volkskunde, wie zu geschehen pflegt, auf die kulturlose Unterschicht, auf vulgus in populo, so ist das wohl äußerlich eine Unterabteilung jeder Philologie; andererseits stehen wir wieder einer grenzenlosen, einstweilen ordnungslosen Fülle der Aufgaben gegenüber, die mit einer eignen Bezeichnung besonders abzutrennen ein schwerlich berechtigtes Vorgehen wäre. Daß die germanistische Wissenschaft, wie es die klassische Philologie für die Erforschung der antiken Völker schon lange getan hat, die Forderung prinzipiell aufstellt, das deutsche Volk in allen seinen Lebensäußerungen und eben auch das niedere, das eigentliche Volk in allem Denken und Schaffen und Handeln aufzusuchen, ist nur recht und rühmenswert. Und daß unsre Volkskunde auf jeden Fall in diesem Kreis zu arbeiten hat, in der Erforschung deutschen Volkes, geleitet von der germanistischen Wissenschaft, ist nur selbstverständlich. Wenn eine Volkskunde als ein besonderer Forschungskreis umgrenzt wird, so heißt das noch etwas anderes. Der Vergleich mit der Sprache redet wieder am deutlichsten: es giebt eine Wissenschaft der deutschen, der griechischen u. s. w. Sprache innerhalb der betreffenden Philologie und es giebt eine allgemeine, eine vergleichende Sprachwissenschaft, die freilich keiner, ohne eine jener spezielleren Wissenschaften zu beherrschen, betreiben kann. So auch hier. Es giebt eine Kunde von nächst der Sprache unmittelbarsten Äußerungen des Menschen, Glaube, Sage, Sitte, in jeder Philologie diejenige von Glaube, Sage, Sitte des betreffenden Volkes, und es giebt und muß geben eine Forschung, die sich auf Glaube, Sage, Sitte der verschiedenen Völker, soweit sie die in sicheren Bereich ihrer Studien ziehen kann, richtet: die Bezeichnung Folklore ließ für die Engländer keinen Zweifel, was gemeint war, und sie sind nie schwankend geworden in den Wesens- und Grenzbestimmungen. Aber nur für das gleiche kann der besondere Name einer Volkskunde, einer vergleichenden Volkskunde Berechtigung haben, wie ich sie oben bereits in ihrer selbständigen Bedeutung zu charakterisieren versucht habe.

Wir müssen zunächst einsehen, daß der Name unglücklich gegriffen ist; die Verwechslungen und falschen Ausdeutungen sind gar nicht zu vermeiden. Daher auch die endlosen Debatten über das, was Volkskunde sei und umfasse. Es ist nun einmal nicht zu ändern; der Name ist festgewurzelt und zu dem englischen Folklore wollen und können wir nicht zurückkehren. Aber es ist die höchste Zeit, daß das Streben nicht auf grenzenlose Erweiterung des Gebiets gehe, sondern umgekehrt auf straffe Einspannung in die wirklich zusammengehörigen und wirklich einheitlichen wissenschaftlichen Probleme. Manche, dem nächsten Wortsinn nach ganz mißverständliche oder nichtssagende allgemeine Benennung einer Wissenschaft (wie z. B. der Physik), ist durch einfachen Usus auf ein bestimmt umrissenes Gebiet spezialisiert worden, so daß sie jederman richtig versteht. Jedenfalls muß erreicht werden, daß die Kunde vom Denken und Glauben, von der Sitte und Sage des Menschen ohne Kultur und unter der Kultur den Kern der Forschung der Volkskunde bildet. Was außerdem herangezogen werden muß, kommt nur in Betracht so weit es dieses Volksdenken, Volksglauben, Volkssagen, Volksbrauch und Volkskunst, wenn das Wort gestattet ist, erklärt. Das können natürlich auch sehr materielle Dinge sein — nicht bloß immaterielle (A. Lang) — wie Tracht und Hausbau, Möbel und Schnitzwerk, die Anfänge einer Kunstübung. Aber alles dient nur der Erkenntnis jener geistigen Funktionen.

5.

Alles einzelne ergiebt sich bei der Arbeit selbst. Und so will ich mich denn auch nicht mit subtilen Grenzregulierungen gegenüber den Bestrebungen der Anthropologie und Ethnologie abgeben. Diese leiden in der Tat wie eine Anzahl ähnlicher noch junger Wissenschaften an einer unglücklichen Grenzenlosigkeit, ja, wie etwa die Geographie an einer fast wie es scheint unheilbaren Rückenmarkskrankheit ihres wissenschaftlichen Organismus. Nicht selten hat in solchen Fällen der äußere Name den unendlichen Erweiterungsdrang hervorgerufen oder doch verstärkt. „Anthropologie“ als die Wissenschaft vom Menschen umfaßt ja alle Studien, die sich auf physische Beschaffenheit und auf geschichtliche Entwicklung des Menschen beziehen und man mag ja alle Anatomie und Biologie, alle Philologie und Geschichte unter dem Namen begreifen und sich so die prinzipielle Einheit aller Wissenschaft vom Menschen gegenwärtig

halten. Es hätte aber etwas geradezu herausfordernd komisches, wenn sich in solchem Sinne ein einzelner als „Anthropologen“ bezeichnen wollte, wenn nicht in der Praxis die Anthropologie ganz bestimmte engere Gebiete der Menschenforschung, in freilich bei den einzelnen Forschern noch sehr verschiedener Umgrenzung und Auffassung, zum Gegenstand ihrer Untersuchungen gemacht hätte. Ein namhafter Gelehrter auf dem Gebiete der Ethnologie oder Völkerkunde hat rundweg die Geschichte eine Hilfswissenschaft der Völkerkunde genannt, da sie in Wahrheit nichts anderes sei als historische Völkerkunde; denn die letztere willkürlich auf die Zustände der Gegenwart zu beschränken, liege kein Grund vor. Sie irgendwie innerhalb des geradezu allumfassenden Gebietes zu beschränken, liegt in der Tat nur der eine sehr triftige Grund vor, daß erst dann Ethnologie der Name einer zu gesondertem Betriebe berechtigten Wissenschaft wird. Das ist er ja tatsächlich längst geworden und ein Blick in die Litteratur und in die Sammlungen der Völkerkunde lehrt ja, daß Steinthal im großen und ganzen recht hatte, wenn er in der Völkerkunde die Wissenschaft für das Leben der „ungeschichtlichen“ Völker sehen wollte. Die Erkenntnis der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit, der geschichtlichen Völker war ihm Philologie. Friedrich Ratzel erkennt die Aufgabe der Völkerkunde darin, die Menschheit, wie sie heute lebt, in allen ihren Teilen kennen zu lernen. Es treten aber die Kulturvölker mit ihren geschichtlich begründeten komplizierten Lebensäußerungen ganz von selbst in den Hintergrund, da eben hier die Philologien die Schlüssel der Erkenntnis verwahren, die der Völkerkundige von heute handhaben zu lernen meist verschmäht. Sie wissen es ja nicht, daß fast immer der einzelne Sterbliche nur mit ihrer einem wirklich aufzuschließen lernt Pforten wahrer und tiefer Erkentnis. Am nächsten steht den Problemen der „Volkskunde“ in unserm Sinne, was die Völkerpsychologie früher öfter denn heute als besondere Wissenschaft in Anspruch nahm. Für Wilhelm Wundt sind Sprache, Mythus und Sitte die drei Grundprobleme der Völkerpsychologie und dieser umfassende Geist geht in der Tat auf seinen eignen, vielleicht nur gar zu geraden und direkten Wegen zu den gleichen Zielen, die einer „Volkskunde“ der Zukunft gesteckt sind.

Die Hauptsache für die Philologen und die Ethnologen und Völkerpsychologen ist es aber heute wahrlich nicht, sich durch prinzipielle Gebietsstreitigkeiten zu entfremden. Es ist zunächst das wichtigste, daß wir in einander gerade in den Problemen, die ich hier

erörtere, natürliche Bundesgenossen erkennen, und daß wir ernsthaft beginnen, von einander lernen zu wollen. Statt immer wieder auf das Unmethodische und Dilettantische einzelner oder vieler Leistungen der einen herabzusehen und von der Zurückgebliebenheit und Verknöcherung der anderen sich verächtlich abzuwenden, sollten beide wissen, daß so vielfach gerade was ihnen fehlt auf der anderen Seite zu finden ist. Die Ethnologen können von uns Philologen viel lernen, aber wir Philologen können auch von ihnen sehr viel lernen, dessen wir zur Lösung, ja überhaupt zur Stellung vieler großer Probleme gar nicht entraten können. Es muß sich rächen, wenn unsere Fachgenossen an so außerordentlich bedeutsamen Schriften wie etwa denen von Heinrich Schurtz achtlos und ahnungslos vorübergehen. Das letzte Buch von Schurtz über Altersklassen und Männerbünde giebt eine erste Grundlage, die Entwicklung gesellschaftlicher Gestaltungen der Menschheit nicht mehr blos zu konstruieren, sondern geschichtlich zu erfassen.*) Ein Buch wie das von dem Nationalökonomen Karl Bücher über „Arbeit und Rhythmus", eine glänzende Leistung der Volkskunde in dem rechten Sinne, den wir meinen, hat wieder einmal gezeigt, wie die Verbindung der Arbeit verschiedener Studienkreise zu den wesentlichsten wissenschaftlichen Erkenntnissen führt und es hat — ein seltener Fall — den Beifall aller beteiligten Zünfte gefunden. Die Ethnologen sollten aber an ihrem Teile einsehen, daß Philologie nicht nach der Erinnerung an irgend einen schlechten Lehrer oder der Begegnung mit irgend einem armseligen Wald- und Wiesenphilologen zu beurteilen ist. Wenn sie wollten, würden sie leicht sehen, wie gerade die klassische Philologie, die sie für die Toteste der Toten halten, in den letzten Decennien die größten, sie würden wol sagen die modernsten Probleme auf allen Gebieten geschichtlicher Forschung mit jugendfrischem Mut und glänzenden Erfolgen, in Wahrheit die Führerin der heutigen Geschichtswissenschaft, angegriffen hat. Sie hätten sehen sollen, welch brennendes Interesse vor Jahren von den Steinens herrliches Buch „Unter den Zentralvölkern Brasiliens" unter einem Kreise von germanistischen und klassischen Philologen hervorrief und nach allen Seiten anregend und aufklärend auf ihre Studien wirkte. Ich muß dann freilich auch des hochverehrten Fachgenossen gedenken,

*) Ich rede absichtlich nicht von Bastians Werken, um nicht die schuldige Hochachtung vor dem bedeutenden Manne zu verletzen. Englisch kann man lernen, wenn mans nicht kann; die Sprache Bastians kann man nicht lernen.

der meinen Abfall vom heiligen Geiste der Philologie für besiegelt hielt, als ich ihm von der Lektüre des Steinenschen Buches erzählte.

Wenn wir Philologen wissen, daß wir in etlichen, ja allen Hauptgebieten unseres Faches nicht zu wirklich wissenschaftlicher Erkenntnis vordringen können, ohne die Analogien zu verwerten, die eben die Volkskunde liefert, wie ich sie umgrenzt habe, so ist es unsittlich, trotzdem bei der Arbeit an eben jenen Problemen auf diese Analogien in traditionellem Zunftbetrieb verzichten zu wollen. Wer den Weg zur Wahrheit kennt und geht ihn doch nicht, wenn er zu dieser Wahrheit will, auch der ist in der Wissenschaft ein erbärmlicher Wicht.

Die Historiker, die sich über die Bedeutung des Individuums und der Massen im geschichtlichen Völkerleben streiten, reden Wind, so lange sie sich nicht ernsthaft über das Wesen der Vorgänge des unmittelbaren Volkslebens in Glauben und Sitte, Recht und sozialen Gestaltungen am wirklichen Material belehrt haben. Nur so kann man im Verständnis der Äußerungen und Schöpfungen der „Massen", bei denen wol Individuen beteiligt, aber Individualitäten für geschichtliche Forschung nicht zu unterscheiden sind, und bei der Entwicklung der schöpferischen Persönlichkeit aus dem Mutterboden des „Volkes" über Phrasen und Wortstreitereien hinauskommen.

Darum ist gewiß nicht jeder Philologe oder Historiker verpflichtet, an der Arbeit für die der Volkskunde im besondern gestellten Probleme sich zu beteiligen. Die wesentlichen Resultate wird einst jeder von ihnen, das wage ich vorauszusagen, zu den hauptsächlichsten Fundamenten seiner Forschung zu rechnen haben. Denn es handelt sich um nichts weniger als darum, mit induktiv-geschichtlichen Methoden zu Gesetzen der Entwicklung menschlichen Denkens vorzubringen. Ich will über diese schwierigen und vielen anstößigen Dinge nur wenige Worte sagen; das aber kann ich nicht ganz unterlassen. Wenn wir gewisse Tatsachen des Volksglaubens und der Volksbräuche in den unteren Schichten unseres Volkes feststellen, da wo wir sie in unsers eignen Volkes Leben am sichersten erkunden und in ihren Hauptformen erfassen können, wenn wir die gleichen Tatsachen in eben diesen klar erkennbaren Hauptformen für das Volksleben eines geschichtlichen Kulturvolkes, also z. B. der Griechen und Römer, als geschichtlich bezeugt vorfinden, und wenn wir endlich die gleichen Tatsachen in den wiederum klar erkennbaren Hauptformen für sogenannte Naturvölker an weit von einander entfernten Punkten der Erde einwandfrei und zweifellos erforscht, bezeugt und klar gestellt

bekommen, so stehen wir — falls in eben den vorliegenden Fällen gegenseitige Übertragung im gewöhnlichen Sinne mit Sicherheit auszuschließen möglich ist (und das ist in zahlreichen Fällen möglich) — so stehen wir, sage ich, vor dem Material zur Erfassung von Gesetzen der Entwicklung des menschlichen Denkens. In den Fällen, die ich im Auge habe, handelt es sich um religiöses Denken und dessen Formen. Freilich wird das primitive Denken in gewissem Sinne immer und überall „religiös" sein. Ich will nur auf ein Beispiel hinweisen, das ich einmal später in ausführlicher Untersuchung vorzulegen hoffe. Wenn ganz konkrete Zauberbräuche in allen wesentlichen, sehr leicht kontrollierbaren und von jeder Deutung unabhängig festzustellenden Einzelheiten (sogar öfter die Hauptformeln und Wendungen der Zauberspüche) in unserm Volksbrauch, im Volksbrauch der Alten (von deren Zauberbüchern wir wieder viele besitzen) und im Brauche etwa der Malayen von Malakka, der Neger am Kongo, der Indianer von Nordamerika übereinstimmen, wenn gegenseitige Übernahme bis auf ganz verschwindende Einzelheiten und einige ganz zurücktretende Möglichkeiten ausgeschlossen ist, (die Übertragung ähnlicher Dinge ist ein sehr interessantes geschichtliches Problem für sich), so müssen an solchem Material bestimmte Formen zu erforschen sein, die das menschliche Denken auf einer bestimmten Stufe der Entwicklung durchgemacht hat. Irgendwelche Theorien vom gemeinsamen oder nichtgemeinsamen Ursprung des Menschengeschlechts ändern an dieser Problemstellung gar nichts.*) Man meint, das könnte gar niemand abstreiten. Und wenn es nicht abzustreiten ist, muß dann nicht jeden eine Ahnung von der Größe der hier gestellten Probleme überkommen?

Sie liegen, so fern sie noch von irgendwelcher Lösung sind, heute näher als die, von deren Lösung schon jetzt eine optimistische Völkerpsychologie träumt. Die Denkformen der Psyche jedes einzelnen Volkes in ihrer Verschiedenheit, in ihrer charakteristischen Differenzierung wissenschaftlich zu erforschen, ist bis heute eine völlige Utopie, wie noch so manche ähnliche Fragestellungen, von denen man lesen und hören kann.

---

*) Im übrigen möchte ich nur aussprechen, daß ich einen Streit darum, ob man bei solchen Gesetzen, wie ich sie meine, von Naturgesetzen sprechen dürfe oder nicht, für ganz müßig halte. Wir werden ja erst finden, welcher Art die Gesetze sind, und es sind eben Gesetze geistiger Entwickelungen, die anders sind und so viel schwerer zu finden und zu formulieren als die der Naturvorgänge.

Aber weder Utopie noch Phantasterei, sondern eine sehr gebieterische Forderung gerade an die wissenschaftliche Arbeit unserer Zeit — denn verschiedenen Zeiten sind verschiedene Probleme gestellt — sind die Aufgaben einer philologisch-psychologischen, vergleichenden Volkskunde, wenn ich denn auch einmal ein paar große Worte zusammensetzen darf.

6.

Es handelt sich ganz und gar nicht um eine neu zu gründende oder neu gegründete Wissenschaft; kein Prophetentum neuer wissenschaftlicher Offenbarungen soll getrieben, auch keine neuen Lehrstühle für Volkskunde sollen gefordert werden. All dergleichen ist mir in der Seele verhaßt. Es ist mir auch eigentlich im innersten gleichgiltig, ob man „Volkskunde" als eine selbständige Wissenschaft anerkennt oder nicht. Vor Leuten, die nur Volkskunde als ihre Wissenschaft betreiben, mag uns der Himmel in Gnaden bewahren. Viel wichtiger ist es, der namentlich unter Philologen nicht selten geäußerten Anschauung entgegenzutreten, daß es noch nicht Zeit sei, den oben skizzierten Aufgaben näher zu treten. Das Material sei noch zu spärlich und man dürfe zu vergleichen überhaupt erst beginnen, wenn alle Einzelforschung vollständig getan sei. Die den ersten Grund geltend machen, zeigen sträfliche Unwissenheit. Wir verfügen bereits, so unendlich viel auch noch zu tun bleibt, über ungeheure Mengen einwandfrei vorgelegten Materials sowol was Deutschland anbetrifft als auch z. B. was die Naturvölker angeht. Eine ganze Reihe ausgezeichneter, namentlich englischer Werke (ein Muster in unserer Litteratur, das Werk von den Steinens, nannte ich oben) und reicher Sammlungen, soweit sie für diese Dinge in Betracht kommen, verdienen absolut nicht den Verdacht der Ungenauigkeit oder Zweifelhaftigkeit des Berichteten. Man darf wol sagen, daß es höchste Zeit ist, daß neben dem Sammeln und Sichten des Materials die Aufgaben der wissenschaftlichen Verwertung ernsthaft in Angriff genommen werden. Hätten wir, um das oben gegriffene Beispiel wieder zu verwenden, eine geschichtlich-philologisch, vom Deutschen oder Antiken als philologischen Fundament ausgehende Untersuchung und Darstellung der Hauptformen des Zauberbrauchs und Zauberspruchs mit einer Art Urkundenbuch aller hauptsächlichen Gestaltungen, so wäre der heute völligen Planlosigkeit und Zwecklosigkeit der zahllosen Publikationen von immer wieder demselben Aberglauben und denselben Zaubersprüchen an allen möglichen

Orten der Litteratur sofort abgeholfen. Dann wäre in jedem Falle sogleich zu erkennen, wo neuer Aufschluß gegeben wird.

Kann man wirklich mit dem Heranziehen von Analogien warten, bis die einzelnen Tatsachen ganz erforscht sind? Wie oft kann die Forschung erst wieder durch die Anregung der Analogie weiter gehen. Gerade durch diese Wechselwirkung wird der Fortschritt so oft bewirkt. Sollte Erwin Rohde warten, uns den Dionysoskult in seiner tiefsten Natur ganz verständlich zu machen durch die Analogie etlicher orientalischer und gewisser Bräuche der Naturvölker, bis die griechische Religion in allen ihren Einzelheiten erforscht war? Und ich behaupte, daß wir eben in der antiken „Mythologie" — und wahrlich nicht blos der Mythologie! — überall gerade da festsitzen oder falsch fahren, wo die Volkskunde, wie ich sie meine, nicht weiter hilft. Ist das Gebiet hier und da „verschwommen" — nun, alles Gebiet war verschwommen, bis feste Fundamente gelegt und feste Wege gebaut wurden. Und im Gegenteil: mythologischer Forschung, in der wieder, von glänzenden Ausnahmen abgesehen, ein wahres Narrentreiben sich breit macht, kann die ernste Beschäftigung mit den Dingen der Volkskunde festere Zucht verleihen. Ein Mann, der mit dem Denken und Empfinden des „Volkes" innerlich gar keine Fühlung hat, der auch von Glaube und Brauch seines eignen Volkes nichts weiß noch wissen will, kann ebensowenig „Mythologie" treiben oder auch nur irgend eine Religion verstehen, wie einer, der gar kein religiöses Empfinden in seinem Innern besitzt. Es ist ein Gesetz, das keiner ungestraft übertritt: Fremdes können wir nur verstehen, wenn wir Analoges in uns und unserm Volke verstehen, wenn es irgend wie verwandt in unserm eignen Leben lebt. Dann erst können wir uns weiterhin durch philologische Arbeit „zum Nachempfinden erziehen" der Empfindungen längst vergangener Zeiten und Menschen. Freilich sind dem wissenschaftlichen Arbeiter durch seine Eigenart verschiedene Wege gewiesen. Ich könnte davon reden, daß bei manchem die Liebe zur engern Heimat und das Verständnis seines Volkes mit den höchsten wissenschaftlichen Aufgaben, die scheinbar damit gar nichts zu tun haben, im innersten wesentlichen Zusammenhang steht.

7.

Die Volkskunde, die wir meinen, haben ja in den letzten Jahrzehnten gar manche Philologen, namentlich klassische und semitische,

in großem Stile und mit glänzendem Erfolge getrieben, ohne viel Aufhebens davon zu machen, meist auch ohne unsre Bezeichnung zu gebrauchen. Wir können nicht vermeiden, öffentlich von unseren Zielen zu sprechen und der gemeinsamen Arbeit einen Namen zu geben, weil wir eine Vereinigung gegründet haben und sie ausbreiten wollen. Die eigentlichen höchsten wissenschaftlichen Aufgaben, von denen ich zuletzt andeutend sprach, werden gewiß nie von Vereinigungen gelöst werden, sondern von einzelnen. Aber anderes kann der einzelne nicht leisten, am wenigsten in diesem Gebiete, das so unendlich ausgedehnten Materiales bedarf. Für viele Dinge sind Vereine höchst überflüssig und es kann mit Recht heute ohne weiteres eine frivole Belästigung der Mitmenschen scheinen, einen neuen Verein zu gründen. Hier ist Vereinigung notwendig, soll irgend wie ernsthaft ein Ziel erreicht werden. Der einzelne kann nur verschwindend wenig sammeln und selbst kennen lernen, mancher kann das überhaupt nicht, der die Sammlungen doch braucht und zu brauchen weiß. Sammeln in diesen Dingen ist viel mehr als ein äußerliches Auffangen und Notieren, was jeder besorgen könnte, der fragen und sehen kann. Ohne die Eigenart des Volkes selbst zu kennen, kann ihm niemand sein Leben ablauschen, meist kann es nur der Sohn dieses Volkes selbst, der in ihm, in wirklicher Gemeinsamkeit mit ihm aufgewachsen ist. Und es gehört eine wenn auch nur allgemeine Vorstellung von den Zwecken, für die gesammelt wird, unmittelbar dazu. Einer muß dem andern Verständnis und Interesse vermitteln helfen. Ohne eine fest organisierte Vereinigung der verschiedensten Elemente läßt sich Material in diesem Falle nie in der rechten Weise sammeln und für die Forschung parat legen. Und man soll diese vorbereitende Tätigkeit des Sammelns nicht gering schätzen; es ist auch eine wissenschaftliche Tätigkeit, und wie oft ist ein ganzes der Wissenschaft gewidmetes Leben nichts anderes als ein vorbereitendes Sammeln und ihm wird doch sein Lohn im Danke der Nachfolger nicht vorenthalten. Ja, es gehört ein gar feiner Sinn dazu, Sammlungen über Volksbrauch und Volksglauben, Volkssitte und Volkssage zu unternehmen. Die Angst vor dem Dilettantismus ist meist übertrieben, in einer gut organisierten Vereinigung fast überflüssig. Der rechte Sinn für das Tatsächliche, für unbestechliche Bewahrung des Gehörten und Gesehenen sind die Tugend, die jeder, der helfen will, vor allem in sich erziehen muß. Vor allem muß jeder gegenwärtig haben, daß zunächst niemand wissen kann, wozu das Geringste, das einstweilen unverstanden bleibt,

später vielleicht helfen wird. Die sogenannte Deutung hat für jeden Sammler zunächst nur die Gefahr, daß sie unmittelbar die Objektivität der Angaben beeinflußt. Es handelt sich heute vor allem um Rettung reichen Materials, ehe es zu spät ist. Wer es weiß oder ahnt, welche Reichtümer gerade in hessischen Landen verborgen liegen und mit jedem Tage, mit jeder Stunde geringer werden und verloren gehen, der muß die Verpflichtung fühlen, an seinem Teile zur Rettung beizutragen und zu mahnen, wenn er dazu irgend welchen Beruf hat. Unsere hessische Vereinigung ist jetzt die letzte und jüngste derer, die sich in Deutschland gebildet haben. Aber es wäre nicht unnatürlich, wenn das Heimatland Jakob Grimms im Südwesten Deutschlands, in dem es wenig Anfänge solcher Organisationen giebt, in der Anregung und Leitung der Rettung unserer reichen Volksüberlieferungen voran ginge.

Der Name dieses Mannes ohne Gleichen muß wie eine stete Mahnung über uns sein: in seiner Nachfolge wollen wir die Arbeit tun, die wir vermögen. Es mag uns wohl stolz machen, aber vor allem soll es uns verpflichteu, daß der größte Philologe und zugleich der größte Volkskundige des vergangenen Jahrhunderts ein Hesse war.

Über vergleichende Sitten- und Rechtsgeschichte.[1])

Von Hermann Usener.

Daß ein klassischer Philologe einen Gegenstand zur Sprache bringen 22 möchte, der seinem Arbeitsgebiet scheinbar recht fern liegt, wird keinen Philologen befremden, der seine Wissenschaft kennt und den Glauben an sie nicht verloren hat. Gesetzt, es wäre wahr, was man sich einredet, daß die klassische Literatur von der modernen Kultur ausgenutzt, und weiter, daß sie darum auch für uns überflüssig geworden wäre, daß Homer, die Tragiker, Platon künftigen Geschlechtern nicht mehr als Erzieher nützen könnten, so wird doch dies niemand behaupten wollen, daß von der Wissenschaft und für die Wissenschaft das klassische Altertum erschöpft wäre. Von der Wissenschaft schon darum nicht, weil in unserem Menschenalter fast jedes Jahr neue Funde bringt, deren Verwertung den Wetteifer der gelehrten Arbeitskräfte herausfordert, und weil das Neue, das an uns herantritt, unser Urteil über das Alte fortwährend zu berichtigen nötigt. Noch weit weniger für die Wissenschaft. Das klassische Altertum ist beschlossen in zwei Völkern von einer so reichen, vielseitigen und mustergültigen Entwicklung, daß die Wiederentdeckung dieser Kultur den modernen Völkern am Ausgang des Mittelalters eine Erneuerung aller Künste und Wissenschaften, ja der gesamten Weltanschauung bedeutet hat. Die philologische Wissenschaft, die an der Aufgabe, diese geistigen Schätze zu heben und zu vermitteln,

---

[1]) Der obige Vortrag der XLII. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Wien 1893 (Verhandlungen u. s. w. S. 22 ff.) war ohne die Nachweise in der Beilage zur Münchner Allgemeinen Zeitung 1893 Nr. 148 und 150 abgedruckt gewesen, und erscheint hier auf Wunsch der Redaktion mit einigen Änderungen und Zusätzen.

heranwuchs, war schon zu Anfang des XIX. Jahrhunderts so kräftig in die Breite wie in die Tiefe ausgebildet, daß an ihr zum ersten Male der Inbegriff der modernen Geschichtswissenschaft in der ganzen Ausdehnung ihres Querdurchschnitts anschaulich wurde; die Systeme der 23 klassischen Philologie, wie F. A. Wolf und Aug. Böckh sie entwarfen, haben die erste Umschreibung der Geschichtswissenschaft an dem besonderen Objekte des griechischen und römischen Altertums gegeben. Je reicher und tiefer aber eine Einzelwissenschaft ausgebildet ist, desto näher ist sie den centralen Fragen gerückt; die tiefere Ergründung des Einzelnen führt über die Schranken des Fachwerks hinaus zu allgemeinen Aufgaben. Von der anatomischen und physiologischen Untersuchung des Menschen, zu welcher die Medizin genötigt war, ist die vollständige Umgestaltung vorausgegangen, welche in unserem Jahrhundert die Zoologie und in ihrem Gefolge die Botanik erfahren hat. Die klassische Philologie hat eine ähnliche Bedeutung für die Geschichtswissenschaft. Wie einst alle modernen Wissenschaften, eine nach der andern, sich von dem Stamm der klassischen Philologie abgelöst haben, nachdem sie an den alten Vorbildern gereift und selbständig geworden waren, so hat die klassische Philologie die Grammatik, die Metrik, die Literatur- und Kunstgeschichte überhaupt geschaffen und nimmt, wenn auch natürlich von den jüngeren Schwestern angeregt und gefördert, nach wie vor wesentlichen Anteil an der allgemeinen Vertiefung dieser Disciplinen. Solcher Dienste wird und soll unsere Philologie der geschichtlichen Wissenschaft noch mehr als einen leisten. Aber ich habe nicht der Zukunft die Wege zu zeigen, sondern die Beziehung darzutun, welche die Philologie zu vergleichender Sitten- und Rechtsgeschichte hat.

Diese tritt sofort hervor, wenn wir nur auf den elementarsten Stoff der Philologie eingehen. Ihre oberste Voraussetzung und eigenstes Kennzeichen ist die Beherrschung der Sprache. Die Form der sprachlichen Mittel ist Gegenstand einer bedeutenden geschichtlichen Wissenschaft, der Grammatik. Und der Stoff der Sprache, der Wortschatz? Notdürftig gesammelt und geordnet steht er im Lexikon. Wo ist statt des Alphabets das wissenschaftliche Princip, das gestattete, die chaotische Masse des Wortschatzes zu ordnen und zu durchdringen? Das ist, was man mit einem unliebsamen, aber noch nicht ersetzten Wort Kulturgeschichte nennt. Der Wortschatz ist das große Buch, in dem die ganze geistige Geschichte des Volkes, wenn auch nicht von den frühesten, doch von sehr frühen, um Jahrtausende über die bezeugte Geschichte zurückliegenden Anfängen an bis zur Vollendung eingetragen ist. Wer dies Buch zu lesen verstünde, zu lesen als geschichtliches Denkmal, vor dem

läge die ganze Entwicklung des Volkslebens von dem einfachen Familienverband bis zu den ausgebildetsten Formen staatlicher Verfassung, der Kultur von der Nomadenstufe der Viehzucht und der Erfindung des Feuers bis zu der Höhe eines verfeinerten Luxus, des Geistes von den ersten tastenden Versuchen an der Sinnenwelt bis zu dem höchsten Flug nach dem Unendlichen. Daß das teilweise möglich ist, kann seit den denkwürdigen Versuchen Adalbert Kuhns und Jakob Grimms, ältere geschichtliche Zustände durch Wortvergleichung zu erschließen, nicht bezweifelt werden. Den unschätzbaren Dienst, den die Sprachvergleichung leistet als Hebel, um untergegangene Schichten des Völkerlebens zu Tage zu fördern, kennt heute jeder. Daß aber die geschichtliche Belebung und Verwertung des Wortschatzes im weitesten Umfange möglich ist, dafür bürgt die Natur der Sprache selbst. Die Thatsache des Wortes und seiner Anwendungen legt sicheres Zeugnis auch da ab, wo bis auf den längst abgeschliffenen und umgewerteten Lautkomplex alle Spur der ursprünglichen Vorstellung, alle zugrunde liegenden Zustände und Einrichtungen verloren gegangen sind. Die Seele, die dem Wort bei seiner Schöpfung eingehaucht wurde, ist freilich ein leichtes, flüchtiges Wesen; aber wenn auch lose, haftet sie lange und treu an dem Laut, der für sie geschaffen war; und selbst vertrieben, kehrt sie zuweilen noch zurück zu ihrem Leib und küßt ihn in Seherworten des Dichters. Hier vermag feinsinnige Nachempfindung der Sprache nicht nur das geschriebene Wort lebendiger zu erfassen, sondern auch verblaßte Bilder geschichtlichen Lebens aufzufrischen. Dazu aber ist philologische Bildung und Beobachtung in vollem Maß erforderlich. Nur ein Lobeck konnte in der Redensart ἀνεῖλεν ὁ θεός die Thatsache durchfühlen, daß auch für das Delphische Heiligtum das ursprüngliche Mittel, den Willen des Gottes zu erkunden, das Aufheben von Losstäbchen war. Das ist ein Beispiel aus tausenden und abertausenden, welche der Sprachschatz birgt, die zu heben und zu verwerten nur Aufgabe des Philologen sein kann. An der vergleichenden Kulturgeschichte, von welcher vergleichende Sitten- und Rechtsgeschichte nur ein hervorragender Abschnitt ist, gebührt also der Philologie ein wesentlicher Anteil; sie findet hier ein ungemessenes, fast jungfräuliches Feld lohnender Arbeit: dreifach lohnender darum, weil die Ergebnisse zu vollerem Verständnis nicht nur des schriftstellerischen Gedankens, nicht nur der Geschichte des Volkes, sondern auch der allgemeinen Gesetze des Menschenwesens hinführen, wohin alle unsere geschichtliche Arbeit zielt.

Gleichwohl wäre es ein Irrtum, vergleichende Kulturgeschichte und die geschichtliche Verarbeitung des Wortschatzes einfach zusammenfallen

zu lassen. Das mag angehen für die Gebiete der Begriffswelt, welche unveränderlich sind, wie die Gegenstände der Natur oder die Verwandtschaftsverhältnisse; hier bringen wir die Voraussetzungen in uns selbst hinzu. Aber was wir nicht schon wissen und kennen, das können wir durch bloße Worte nicht lernen. Ohne eine Anschauung des alten Brauches würden wir nie wissen, wie συντίθεσθαι *obligare contrahere* oder συνιέναι und *conicere* zu ihrer abgeleiteten Bedeutung kommen. Wir müssen also von der Sache, nicht vom Wort ausgehen und die geschichtlichen Erscheinungen um ihrer selbst willen verfolgen; und vorab ist das unerläßlich in der vergleichenden Sitten- und Rechtsgeschichte, deren Begriffe durchaus wandelbar sind. Aber eine Gehülfin von unschätzbarem Wert ist dabei die Analyse des Wortschatzes, indem sie uns gleiche Entwickelungen oder Einrichtungen, welche die sachliche Forschung uns zu fordern nötigt, sicher und unanfechtbar bestätigt. Die Entwicklung von Hausgemeinschaft zur Dorfgemeinde liegt in der Geschichte der Worte οἶκος *vicus villa*. Von Mutterrecht bei einem indogermanischen Volke Europas wird nicht reden, wer die sprachlichen Akten der Verwandtschaftsbezeichnungen überblickt hat.

Der Gegenstand der Wissenschaft, für die ich Mitarbeiter werben möchte, ist die Entstehungsgeschichte der sittlichen Lebensordnungen, der Institutionen, durch welche das Leben des Einzelnen, der Familie, der Gemeinde, des Stammes sich regelt, und somit auch der sittlichen Begriffe. Ich fasse Sitten- und Rechtsgeschichte als eine Einheit zusammen, weil das gewachsene Recht, von dem allein die Rede sein kann, der objektiv gestaltete Ausfluß der Sitte ist und beide ohne Schaden der Erkenntnis nicht isoliert werden können. Vergleichende Rechtsgeschichte ist nicht neu. Schon Klenze, der Freund K. Lachmanns, hat sie 1828 in seiner großen Abhandlung über das Familienrecht der Cognaten und Affinen geübt. Die Scheidewand, welche den Romanisten das griechische Recht fernhielt, hat ein Wiener Gelehrter, Franz Hofmann [1]), im Jahre 1870 durchbrochen. Leist [2]) hat dann versucht, ein gräco-italisches Recht zu konstruieren. Inzwischen ist man schon über Indien hinaus bis zu Birmanen und Negerstämmen vorgedrungen. Von dem rüstigen und vielseitigen Betrieb dieser Forschungen giebt eine von Franz Bernhöft, Georg Cohn, neuerdings auch von J. Kohler geleitete „Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft" seit dem Jahr 1878 Zeugnis. Wir sind weit entfernt zu verkennen, daß es wünschenswert, ja nötig ist, an

---

[1]) Beiträge zur Gesch. des griechischen u. römischen Rechts. Wien 1870.
[2]) B. W. Leist, Graeco-italische Rechtsgeschichte. Jena 1884.

möglichst vielen und verschiedenen Orten der Erde den Stoff zu sammeln und zu bereiten; aber wir sind der Meinung, daß wir vor jedem Versuch, die allgemeinen menschlichen Grundzüge der rechtlichen Ordnungen zu zeichnen, darnach streben müssen, die ursprünglichen nationalen Grundlagen unsrer eignen Sittlichkeit zu erkennen. Das soll eine vergleichende Sitten- und Rechtsgeschichte der uns verwandten, zunächst der europäischen Völker leisten. Ein reicher Stoff liegt schon vor durch die von J. Grimm begründete Volkskunde, oder, wie man wohl nachsprechen hört, Folklore, der längst auch in Italien, Frankreich, England und anderwärts rüstige Mitarbeiter erwachsen sind. Es gilt, diesen Stoff zu nutzen.

Vergleichend nennt sich diese Wissenschaft. Ob wohl die vielen, welche heute diesen Ausdruck im Munde führen, alle der Ziele und Mittel sich klar bewußt sind? Vergleichung kann man auf mancherlei Weise üben, und nicht bloß als ein Spiel des Witzes. Dem Forscher kann dadurch das Licht des Verständnisses aufgehen; noch häufiger wird er so vor dem Mißgriff behütet, die Einzelerscheinung unter falschen Gesichtspunkt zu rücken, oder als eine Besonderheit zu nehmen. Sie ist dann ein Hilfsmittel des Forschers, aber noch nicht der Forschung an sich: sie bildet nicht ein Glied in der Kette der Beweisführung, das nicht auch fehlen könnte. Alle solche Vergleichung, wie sie z. B. Welcker gern und mit Vorteil übt, ist tatsächlich nur anregender Schmuck der Darstellung, und da sie nicht um ihrer selbst willen, sondern beiläufig geübt wird, können wir ihr das Prädikat des Dilettantischen nicht ganz versagen.

Vergleichende Forschung und Wissenschaft auf dem Gebiete der Geschichte (ähnlich auch in den Naturwissenschaften) verfolgt ein bestimmtes Ziel: aus Übereinstimmung und Abweichung verwandter Völker ältere, jenseit der bezeugten Geschichte liegende Stufen herzustellen und das Werden fertiger Erscheinungen zu erklären.

Die Geschichte kennt im allgemeinen nur das Mannes- und Greisenalter der Völker. Die Zeit des Wachstums und der Entwicklung liegt jenseit der bezeugten Geschichte, wie der Einzelmensch seines ersten Wachstums sich nicht bewußt ist. Alles, was das Volk in sein geschichtliches Leben hineinbringt, Sprache, Glaube und Sitte, ist mit ihm gewachsen; und es ist fertig ausgestaltet, wenn das Volk zum Selbstbewußtsein gelangt und in das geschichtliche Leben eintritt. Der Inhalt dessen, was wir Geschichte zu nennen pflegen, ist also nicht das Wachstum, sondern der Verfall des Besitzes und der Ausstattung, wovon das geschichtliche Volk zehrt. Die Umbildung des angestammten Besitzes,

wie sie neue und wechselnde Verhältnisse fordern, kann nur so vor sich gehen, daß Stück für Stück von dem Alten dahinfällt. Diese Einbuße und Umgestaltung des angestammten Erbes erfolgt bei dem einen Volk rascher, beim anderen langsamer, in dem Maß als sie vom großen Strom des geschichtlichen Lebens erfaßt und fortgerissen werden. Tritt das in einem früheren Zeitpunkt der nationalen Entwicklung ein, so 26 kann es geschehen, daß das Volk, weil der überkommene geistige Besitz in ihm noch nicht hinlänglich erstarkt und zu unveräußerlichem Bestand des Volkstums geworden war, in einem anderen, geistig entwickelteren Volke förmlich aufgeht oder doch wesentliche Bestandteile der angestammten Sitte gegen fremde vertauscht. Beispiele stellt das Keltentum in Gallien, Spanien und Asien, die Jonier gegenüber der orientalischen Kultur, selbst die Römer, indem sie griechischer Religion und Literatur ihre Thore öffneten:

Graecia capta ferum victorem cepit et artis
Intulit agresti Latio. (Hor. ep. II 1, 156.)

Wenn nun in solchen Fällen genauere Kunde erst nach Ablauf des Umbildungsprozesses aufgezeichnet wurde, so können uns von dem ursprünglichen Gut des Volkes nur vereinzelte Reste oder Spuren, zufällig noch nicht abgestoßene Rudimente zu Gebote stehen, die an sich unverständlich sein müssen.

Vielgliedrige Volksstämme, wie Griechen und Germanen, tragen in gewissem Sinne in sich selbst die Mittel zur Ergänzung solcher Lücken. Es wiederholt sich auf dem Gebiet der Sitte, was wir von der Sprache her kennen. Jedes Individuum, jeder Zweig des Volkes stellt in sich immer nur eine Brechung des ursprünglichen Gesamtgutes dar. In abgelegenen Gebirgsthälern erhält sich in voller Geltung, was in Landschaften, wo das geschichtliche Leben rascher pulsiert, längst vergessen ist. Hier ist eine alte Ordnung Grundlage weiterer Gestaltung geworden, während sie anderwärts zur Seite geschoben wurde. Besäßen wir noch die Aristotelischen Politieen, so würde es uns möglich sein, abgerundete Typen ionischer, dorischer, nordgriechischer Lebens- und Rechtsordnung aufzustellen und zu einem allgemein griechischen aufzusteigen. Jetzt stehen uns nur traurige versprengte Bruchstücke zur Verfügung.

Unser Wissen muß an einer doppelten Lückenhaftigkeit leiden; die eine liegt in der Natur der Sache selbst, die andere in der Unzulänglichkeit der Überlieferung. Suchen wir Wissen, suchen wir auch nur volles Verständnis des Einzelnen, so können wir nicht anders, als uns vergleichender Forschung bedienen. Wir müssen das Trümmerhafte an

die Überlieferung solcher verwandter Völker, bezw. Stämme halten, die, länger auf sich gestellt und durch den Einfluß überlegener Kultur nicht gestört, das angestammte Erbe zu festerem Eigentum sich gleichsam angelebt hatten. Der Brauch, die Lebensordnung ist da, wo sie in vollerer und sicher erkennbarer Gestaltung vorliegt, aufzusuchen; nach Prüfung und Abscheidung dessen, was Ergebnis besonderer geschichtlicher und lokaler Bedingungen ist, kann diese Gestaltung gleichsam als Typus oder Grundform benutzt werden, wonach die bruchstückartige Überlieferung anderer Völker zu einem Ganzen wiederhergestellt und begriffen werden kann. Wir brauchen nicht darauf auszugehen, gräco-italische, europäische, indogermanische Typen aufzustellen, die als solche Phantasiegebilde sein würden, aber wir erhalten einen Rahmen, in dem die oft bis zur Unkenntlichkeit verkümmerten Reste unserer Überlieferung ihre sichere Stelle und dadurch Zusammenhang und Verständnis erhalten[1]).

Häufig werden uns Gebräuche überliefert, welche eine überraschende Altertümlichkeit nur dadurch sich bewahrt haben, daß sie an Fällen von besonderer Feierlichkeit hafteten, und doch uns unverstandene Reliquien höheren Altertums so lange bleiben müssen, bis es gelingt, sie in den Zusammenhang zurück zu versetzen, aus dem sie ehemals auf den besonderen Fall übertragen worden waren. Hier, wie so gewöhnlich auf mythologischem Gebiete, muß man sich hüten, die Erklärung erzwingen zu wollen: sie pflegt sich dem Forscher, den das Rätsel beschäftigt hat, ungesucht einzustellen; eine verwandte Erscheinung, oft ganz verschiedener Art, an weit entlegenem Orte auftauchend, giebt das vermißte Etwas, das den verlorenen Zusammenhang herstellt. 28

Jeder kennt den altitalischen, von Varro aus Etrurien hergeleiteten Ritus der Stadtanlage[2]). Vor einen Pflug mit eherner Schar wurde ein Rinderpaar von weißer Farbe, die Kuh nach innen, der Stier nach außen, gespannt: so zog der Stadtgründer eine Furche um den für die neue Stadt bestimmten Raum; wo ein Thor angebracht werden sollte, hob er den Pflug, um keine Furche zu ziehen[3]). Er hatte den

[1]) Das hierfür herangezogene Beispiel des attischen Gerichtsgottes Lykos und der alten Gerichtshegung (Verhandlungen S. 26—8) ist inzwischen von mir Götternamen S. 193 ff. weiter ausgeführt worden.

[2]) Vgl. K. O. Müllers Etrusker III 6, 7 Bd. II¹ 142 f. Jordans Topogr. Roms I 1 S. 166 f. Nissens Pompej. Studien S. 466 ff. Die weiße Farbe des Rinderpaares bezeugt Ovidius fast. IV 826. Ueber die Heiligkeit von Mauer und Wall s. Lübberts Quaestt. pontific. p. 48, Jordan a. O. S. 170 Anm. 30, vgl. auch lex coloniae Genetivae c. 73 (Ephem. epigr 3, 94).

[3]) S. Plutarch qu. Rom. 27 p. 271a.

Pflug so zu halten, daß die Schollen nach innen fielen. Die Furche bezeichnete den künftigen Graben, die Schollen den Wall oder die Mauer der Stadt. Und durch diesen altheiligen Brauch begründet, galt nun die Stadtmauer als heilig und unüberschreitbar: eine Anschauung, die der Legende von Remus' Tod eingeprägt ist und noch den Juristen der Kaiserzeit lebendig war [1]), auch den Griechen einst geläufig gewesen sein muß, wie die Sage von dem Sohne des Oineus [2]) beweist. Es ist eine symbolische und zweifellos gottesdienstliche Handlung, welche hier ausgeübt wurde. Aber welchen Sinn und Zweck hatte sie? Wir kennen symbolische Jochung eines Rinderpaares und Pflügung zur Heiligung der Ehe, zur Weihe der Fluren: aber es giebt meines Wissens keine Verwendung der Symbolik im Altertum, welche irgendwie auf unsern besonderen Fall Licht werfen könnte.

Im Jahre 1885 erhielt ich durch die gütige Aufmerksamkeit eines Freundes eine Zeitungsnachricht [3]), welche die Auflösung des Rätsels
29 brachte. Nach Angabe des Swjet hatten die Bewohner des Fleckens Kamenka, als eine Viehseuche ringsum im Bezirke verheerend auftrat, auf folgende Weise versucht, die Seuche von ihrem Dorfe fernzuhalten. Sie wählten sieben jungfräuliche Mädchen, einen fleckenlosen Jüngling und zwei fromme alte Frauen aus. Um Mitternacht vom 15. auf 16. Juni jenes Jahres zogen sie feierlich um das Dorf, die alten Frauen

---

[1]) Mommsen, Römisches Strafrecht S. 562, 3.

[2]) Apollod. bibl. I 8, 1 γήμας δὲ (Oineus) Ἀλθαίαν τὴν Θεστίου γεννᾷ Τοξέα, ὃν αὐτὸς ἔκτεινεν ὑπερπηδήσαντα τὴν τάφρον.

[3]) Magdeburger Zeitung vom 18. Sept. 1885, Abendblatt Nr. 436 (mitgeteilt von Dr. P. J. Meier). Hier möchte ich noch auf eine Sage hinweisen, die ich der Kölnischen Zeitung vom 2. Nov. 1878 Nr. 305 (Blatt 2) entnehme. Die Bewohner von Dietrichswalde, dem durch die Muttergotteserscheinungen des Jahres 1877—1878 bekannt gewordenen Dorf im Regierungsbezirk Königsberg, Ostpreußen, waren ehemals sehr gottlos und sollten deswegen von den umliegenden Bergen verschüttet werden. Da die Berge dem Orte immer näher rückten, „gieng das Volk in sich, unterließ die geschlechtlichen Sünden und flehte um die Barmherzigkeit Gottes und der heiligen Jungfrau. Bald darauf hatte in einer Nacht eine alte und fromme Frau einen wunderlichen Traum. Es erschien ihr die Mutter Gottes und teilte ihr mit, daß die Dietrichswalder erhört worden seien, jedoch sollten sie nicht aufhören zu beten. In kurzem würde ein Kälberpaar geboren werden, mit welchem man, sobald es herangewachsen sein würde, um das Dorf eine Furche ziehen solle, über welche Furche hinaus dann die Berge nicht mehr schreiten würden. Und so geschah es. Die Berge blieben wiederum stehen und sind bis zum heutigen Tage noch nicht weiter gerückt, und stehen wie riesige Wächter über Dietrichswalde, damit sich in dem heute so sehr begnadeten Dorfe nichts böses zutrage".

voran mit den Heiligenbildern, dann die sieben Mädchen als Gespann vor einer Pflugschar, welche der Bursche zu lenken hatte. So wurde rings um das Dorf eine Furche gezogen, welche nach dem Volksglauben die Seuche nicht zu überschreiten vermag. — Das ist nur eine Anwendung eines allgemein bei den Russen verbreiteten, auch den Litauern und Slovenen bekannten Brauchs, um Pest, Viehseuche, Cholera und dergleichen zu bannen. Die Einzelheiten wechseln: bald sind es sieben, bald zwölf Jungfrauen, auch wohl zwölf Burschen und zwölf Mädchen, welche vor den Pflug gespannt werden und dann ihn gewöhnlich siebenmal durch die Furche zu ziehen haben [1]).

Bei aller Verschiedenheit, welche der Einschlag christlicher Vorstellungen mit sich brachte (wie die Siebenzahl), ist der Brauch in beiden Fällen wesentlich derselbe. Aber die russische Anwendung hat vor der italischen das voraus, daß sie den Zweck deutlich erkennen läßt, die Abwehr des Übels. Auch der italische Furchenzug hatte also keinen andern Sinn, als von der künftigen Stadt das Übel, sei es in Gestalt von Pest und Verderben bringenden Dämonen, sei es von menschlichen Feinden, abzuhalten. Die gottesdienstliche Heiligkeit der Handlung gab dem Symbol der Furche dieselbe Kraft der Wirkung, wie sie in altdeutschem Brauch der Seidenfaden besitzt, mit dem die Gerichtsstätte umspannt wurde [2]), oder nach der Dichtung der Wormser Rosengarten Kriemhiltens eingehegt war; nach älterem griechischem Brauch wurde das Allerheiligste der Tempel durch einen Wollfaden abgesperrt. Die

[1]) Mannhardt's Wald- und Feldkulte 1, 561 ff. Veckenstedt, Die Mythen, Sagen und Legenden der Zamaiten (Heidelberg 1883) 1, 249 Nr. 61, 2—3. Fr. S. Krauß, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven (Münster 1890) S. 66 f. Von den alten Preußen berichtet Praetorius (Deliciae Prussicae im Auszug herausgegeben von Pierson Berl. 1871 S. 9) nach Bretkius: „Wenn sie sich im Felde gelagert, haben sie mit einem Spieß einen Platz umbgefahren und daselbst den Spieß eingesteckt, anzudeuten, daß der Ort von einem Herrn schon angenommen, daran sich ein ander nicht machen soll"; der eingesteckte Spieß bezeichnet die Besitzergreifung, aber der mit dem Spieß gezogene Kreis hat gleichzeitig den Zweck der Übelabwehr.

[2]) J. Grimm, D. Rechtsalt. p. 182 f., vgl. 809 f. W. Grimm zum Rosengarten p. VIII. LXXVIII, Weinhold in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie 1891 p. 553 f. Heilige Räume werden durch Wollfäden eingehegt, die den βέβηλοι den Zutritt wehren: ἐν ᾧ ἂν τόπῳ περιστεμματώσωντι οἱ ἱεροί Mysterieninschr. von Andania Z. 34 f., vgl. Dionysios Hal. Arch. 1, 15 p. 24, 12 Jac. Pausanias VIII 10, 3 bezeugt von dem Tempel des Poseidon Hippios zu Mantinea: ἐσόδου δὲ ἐς αὐτὸν εἴργοντες ἀνθρώπους ἔρυμα μὲν πρὸ τῆς ἐσόδου προεβάλοντο οὐδέν, μίτον δὲ διατείνουσιν ἐρεοῦν, und erzählt die Geschichte von

praktischen Italiker haben freilich der Heiligkeit etwas nachgeholfen, indem sie aus Furchen tiefe Gräben machten und an Stelle der Schollen hohe und feste Mauern erbauten. Aber die Vorstellung der Heiligkeit und Unverletzbarkeit haftete auf italischem Boden weit über das Ende des Römerreiches hinaus an den Mauern der Stadt, während die nicht geheiligten Thore durch das **fascinum**, das Zeichen des **Mutunus Tutunus**, gefeit wurden, wie man noch heute am Albansthore zu Basel sehen kann. Noch bis ins XVI. Jahrhundert setzen die Statuten italienischer Städte, wie von Verona oder Bergamo [1]), schwere Buße auf jeden Versuch, über Mauer oder Graben hinwegzusetzen; ist das Bußgeld von **50 librae imperiales** nicht binnen 20 Tagen entrichtet, so soll nach dem Stadtrecht von Bergamo dem Schuldigen ein Fuß abgehauen werden. Zweifellos ist die Anschauung, der die betrachteten Mittel der Übelabwehr entsprangen, ebenso alt als allgemein gewesen. Ein Volkswitz, mit dem in Schwaben die Bopfinger gehänselt werden [2]), erhält nun seine Unterlage, wenn auch darin der Faden die Stelle der Furche
30 vertritt. In einem strengen Winter zogen, so sagt man ihnen nach, die Bopfinger ein Seil um die Stadt: so weit durfte die Kälte und weiter nicht, sagten sie. Der Bürgermeister streckte den Finger über das Seil hinaus, zog ihn aber schnell wieder zurück und schrie: O, då dusse isch kalt. Auch im Aberglauben hat sich die Vorstellung erhalten. Ein Hessischer Waffensegen (s. diese Zeitschr. 1, 17d) beginnt:

Aipytos, der über den Faden sprang um in den Tempel zu dringen und dafür das Augenlicht verlor. Den altertümlichen Brauch der Hegung verstand man zu Pausanias Zeit nicht mehr, ehemals konnte man ihn von Delphi kennen: wenn bei Euripides Jon 1309 f. auf Kreons Worte ἦν γ' ἐντὸς ἀδύτων τῶνδέ με σφάξαι θέλῃς Jon antwortet τίς ἡδονή σοι θεοῦ θανεῖν ἐν στέμμασιν, so kann er nur von dem durch die Wollfäden, die στέμματα, abgegrenzten Raum des Gottes reden.

[1]) Stat. von Bergamo (Druck von 1491 fol.) coll. IX c. 169, von Verona (Druck von 1588) l. III c. 25. Herr Staatsarchivar Philippi erinnert mich an die Angabe von C. Stüve, Geschichte des Hochstifts Osnabrück II S. 169 zum J. 1555: „Dazu wurde die alte strenge Ordnung, nach der jeder, welcher die Stadtmauer überstieg, das Leben verwirkte, wieder in Kraft gesetzt und Bernd Maschman, der das gewagt, mußte barfuß das entblößte Schwert tragend um sein Leben bitten", und an eine Bestimmung im Freiheitsbrief des Städtchens Melle von 1443: „**Stege wer over de planken des vurgescrevenen unsses wickboldes tages off nachtes off de vestnisse unsses wickboldes delgede, van dorheit wegene, wonede he in der vurgescrevenen wickbolde, de sal breken eine marck**" (Philippi, Verfassungsgeschichte der westfäl. Bischofsstädte p. 90).

[2]) Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben 1, 440. Eine Spur im altskandinavischen Brauch des Zweikampfes giebt Weinhold a. a. O. (s. S. 203 Anm. 2) p. 552.

„Um mich Rudolf ist ein Graben,
Den haben gemacht heilige Knaben,
Die werden mir heute bewahren mein Fleisch und Blut“ u.s.w.

Wichtiger ist es, daß die alte Gerichtsstätte nicht nur durch Schranken von der profanen Welt abgegrenzt war, sondern ihre Unverletzbarkeit auch durch heilige Furchenziehung erhielt. Das ergiebt sich aus einer gewöhnlich mißverstandenen und daher durch Conjecturen heimgesuchten Stelle der Aristophanischen Wespen 850, wo der alte Heliast, nachdem er sich durch eine Schweinehürde (830—46) die unerläßlichen Schranken besorgt hat, auch noch den Wunsch hat, den Ort des Gerichts (τὸ χωρίον) durch eine Furche zu heiligen:

ἐγὼ δ' ἀλοκίζειν ἐδεόμην τὸ χωρίον.

Mit einem Worte wenigstens möge darauf hingewiesen werden, daß die durch sakramentale Handlung der Stadtmauer verliehene Unverletzbarkeit wenigstens in der Sage durch andere Mittel der Übelabwehr verstärkt wird[1]). Der alte König Meles hatte den Löwen, den ihm ein Kebsweib geboren, auf dem angreifbaren Teil der Stadtmauer von Sardes umgetragen, um die Stadt unverletzbar zu machen. Zu Tanagra hatte Hermes einen Widder auf seinen Schultern um die Mauer getragen und dadurch eine Pest abgewendet. Tegea galt als uneinnehmbar, seitdem Athena dem Kepheus Haare der Medusa geschenkt hatte.

Man wird an diesen Beispielen bestätigt finden, was sich schon aus allgemeinen Erwägungen folgern ließ, daß Griechen und Römer uns weit weniger Hoffnung geben, ältere Zustände rein und deutlich bei ihnen zu erkennen, als die bei weitem später in die Geschichte eingetretenen nordeuropäischen Völker, Germanen, Litauer, Slaven. Abgesehen von dem einzigen Denkmal der Homerischen Gedichte, das doch auch mit Vorsicht zu gebrauchen ist, gehören die Überlieferungen der klassischen Völker Epochen hoch gesteigerter Entwickelung und Bildung an. Mit ihnen verglichen, sind die Nordeuropäer noch des Mittelalters Barbaren, weil sie auf einer Kulturstufe verharren, welche von Griechen und Römern längst überwunden ist, wo ihre selbstbezeugte Geschichte beginnt.

Das klassische Volk der Rechtsbildung sind freilich die Römer. Aber wir suchen nicht das kunstmäßig aufgebaute, logisch durchgearbeitete Recht, sondern dessen Grundlage und Voraussetzung, das volkstümliche,

---

[1]) Sardes: Herodot 1, 84. Tegea: Pausanias VIII 47, 5. Tanagra: ders. IX 22, 1.

in der Volkssitte wurzelnde. Dafür sind das klassische Volk die Germanen. Ich stehe nicht an, dem germanischen Recht für die vergleichende Sitten- und Rechtsgeschichte dieselbe maßgebende Bedeutung beizumessen, wie sie das Sanskrit für die vergleichende Sprachforschung besitzt.

Bis zum Ende des XVIII. Jahrhunderts lassen die Rechtsordnungen, in denen sich das bäuerliche Leben Deutschlands bewegt, die alte Grundlage erkennen. Ein schier unübersehbares Aktenmaterial in den Archiven, daneben gründliche zeitgenössische Darstellungen, wie z. B. Kopps Hessische Rechtsgeschichte, machen die letzte vergangene Phase dieses Rechtes fast zu einer gegenwärtigen. Das alte überkommene Recht, wie es sich in den einzelnen Dorfgemeinden und Gemeindeverbänden festgestellt hatte, liegt urkundlich vor in Tausenden von Weistümern, wie sie meist im XV. und XVI. Jahrhundert aufgezeichnet wurden. Hier fließt eine unerschöpfliche Quelle naturwüchsiger, oft überraschend altertümlicher Volksüberlieferung. Einen berühmten Romanisten habe ich einmal das Papier bedauern hören, das mit diesem Quark bedruckt werde: es sei genug, wenn ein Weistum gedruckt wäre, um sich zu überzeugen, daß von dieser Bauernweisheit nichts zu lernen sei. Der alte Reynitzsch hätte die würdevolle Antwort bereit gehabt: „Nur Unbelehrte verachten die Zeiten des alten Teutschlandes"; wir dürfen sagen, daß die ungeschichtliche Richtung, die in der sogenannten historischen Schule der Rechtswissenschaft herrschend geworden ist, sich nicht treffender schildern konnte. Als J. Grimm, um den hohen Wert dieser Quelle zu zeigen, die erste größere Sammlung veranstaltete, mußte er die Aufzeichnungen nehmen, wo und wie er sie fand. In der Sammlung der österreichischen Weistümer ist inzwischen ein Muster der Bearbeitung aufgestellt worden. Das Rheinland hat begonnen nachzufolgen, wo sich eine weit über Erwarten große Fülle von Stoff gefunden hat und der Veröffentlichung entgegensieht. Rechtsbücher und Urkunden des Mittelalters schlagen dann die Brücke zu den Kapitularien und weiter zurück zu den bald nach der Völkerwanderung niedergeschriebenen Volksrechten. Und diese fast ununterbrochene Kette der Überlieferung, die von, man darf sagen, heute bis zum V. Jahrhundert zurückreicht, vermögen wir zu ergänzen durch zahlreiche Züge hohen Altertums, wie sie die Rechtsquellen der Skandinavier, Friesen, Angelsachsen, Vlaminge bewahren, und durch die Bilder, welche Tacitus
31 und Cäsar entwerfen. Kein Wunder, daß unsere großen Germanisten von J. Grimm und Eichhorn bis auf Konr. Maurer und Brunner echte Historiker sind.

Man hat treffend bemerkt, daß die Geschichtswissenschaft sich

dadurch zu ihrem Vorteil von den Naturwissenschaften unterscheide, daß sie in der Lage sei, ihre Tatsachen nicht nur festzustellen und in ursächlichen Zusammenhang zu bringen, nicht nur zu erklären, sondern auch zu verstehen. Aber das Verstehen hat seine Grenze; der Fortschritt des geschichtlichen Erkennens selbst lehrt es. Voll und wirklich verstehen können wir nur, was wir selbst empfunden und erlebt haben, kurz was in unserm Bewußtsein seine Analogie findet. Es leuchtet ein, von wie unschätzbarem Werte für die Sitten- und Rechtsgeschichte unsre heimischen Überlieferungen sein müssen, die wir meist zu voller Anschaulichkeit zu erheben vermögen, gelegentlich selbst beobachten konnten. Ein treuer Sohn seiner Heimat, wie J. Grimm es war, fühlt auch im Fremdartigen und Wunderlichen noch den Tropfen Bluts heraus, das in seinen Adern rinnt: er fühlt sich „angeheimelt". Hier ist lebendiges Mitempfinden, Nacherleben. Da öffnet sich das geistige Auge und vermag nun auch Trümmer zu einem Ganzen zusammenzuschauen.

Trotz der exemplarischen Bedeutung, welche der germanischen Überlieferung für Sitten- und Rechtsgeschichte zukommt, kann jedoch keines der verwandten Völker ganz zur Seite geschoben werden. Es gilt, volle Bilder der ursprünglichen Lebensordnungen zu gewinnen, mit welchen die europäischen Völker in den Wettbewerb der Geschichte eingetreten sind. Wir haben also die Vorbilder oder Typen da aufzusuchen, wo sie am besten erhalten und am deutlichsten erkennbar sind. Die Südslaven geben uns die klarste Vorstellung von der alten Hausgemeinschaft und von der Blutrache, die Russen von der Landgemeinschaft. Selbst bei Griechen und Italikern tritt mancher Zug mit überraschender Frische hervor; und das Wichtigste ist, daß wir hier, in Erinnerungen einer Zeit, wo der nationale heidnische Glaube noch volle Kraft besaß, meist in der Lage sind, den sacralen Hintergrund zu erkennen, ohne den ursprünglich keine Ordnung des sittlichen Lebens denkbar war.

Durch kurze Darstellung einer besonderen Gruppe von Erscheinungen werden diese allgemeinen Erörterungen anschaulicher werden. Ich wähle dazu eine Institution, welche darum vielleicht ein allgemeineres Interesse erwecken kann, weil sie schärfer als andere den Unterschied von Sonst und Jetzt empfinden und den sittlichen Wert von Sitte und Herkommen erkennen läßt: die Genossenschaften der noch unverheirateten jungen Leute, Junggesellenvereine, Bubenbruderschaften, oder, um den jüngsten Ausdruck zu gebrauchen, Burschenschaften. Mit überstürzter Hast hat die Gesetzgebung der sechziger Jahre durch Freizügigkeit und Gewerbefreiheit die Schranken niedergerissen, welche der ungehinderten Entfal-

tung fabrikmäßiger Gewerbthätigkeit im Wege standen. Durch diese Gesetze sind alle Bande heimatlicher Sitte, welche dem Einzelnen bis dahin sittlichen Halt gaben, ein für allemal zerschnitten. Von Jahr zu Jahr treten die unheilvollen Folgen greifbarer vor Augen. Es hilft nichts zu klagen. Die vollständige Umbildung der Gesellschaft, die sich vollzieht, muß sich selbst ihre Ordnungen schaffen und wird es. Behaglich kann eine Zeit gährenden Werdens nie sein.

Ehedem hat die heranwachsende männliche Jugend in festgeschlossenen, straff gebundenen Vereinen sich selbst zu Ordnung und Sittlichkeit erzogen. Wir begegnen dieser Einrichtung, soweit wir nachkommen
32 können, überall bei den europäischen Völkern: nur über die slavischen Stämme ist mir nichts bekannt geworden. Aber nirgends zeigt sich die Einrichtung schärfer ausgeprägt und von zäherer Dauer als im deutschen Land, wo sie bis auf unsere Tage in Dorfgemeinden sich erhalten hat, um nun den veränderten Verhältnissen rasch zu weichen. Der alte Stamm ist gefällt, aber die Wurzeln sind so tief eingewachsen in das deutsche Wesen, daß ihre Lebenskraft sich in üppigem, zuweilen krankhaftem Triebe neuer Reiser äußert. Auch unsre studentischen Verbindungen, Burschenschaften, Landsmannschaften, sind der gleichen Wurzel entsprungen; ohne die Unterlage alter und lebendiger Volkssitte wären diese eigentümlichen Gebilde des deutschen Hochschullebens undenkbar. Wir dürfen hoffen, bei uns selbst die Voraussetzungen zu finden, um verwandte Erscheinungen fernerer Zeit zu verstehen. [Die zu erörternden Erscheinungen haben inzwischen durch das Werk von Heinrich Schurtz in Bremen „Altersklassen und Männerbünde: eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft" (Berlin 1902) eine erhöhte Bedeutung gewonnen. In umfassender Beherrschung der Reiseberichte usw. wird hier die Verbreitung und Gestaltung der Altersgenossenschaften bei den kulturlosen Völkern der Erde und ihre Bedeutung für die Entwicklung der Sippe nachgewiesen. Es ist mir eine Freude, die Leser auf das bahnbrechende Werk aufmerksam zu machen. Die Erscheinungen, die wir zu betrachten haben, stellen sich nun als Reste oder Neubelebungen uralter Sitte dar; ihre Darstellung darf auch heute so gegeben werden wie im Jahre 1893, da die Gestaltung der Jugendverbände bei Griechen, Römern und Deutschen von wesentlich verschiedenen Verhältnissen und Bedürfnissen bedingt war, als sie es bei kulturlosen Völkern ist.]

In vielen griechischen Städten finden wir die jungen Leute, die ἔφηβοι und νέοι, zu geschlossenem Verbande vereinigt. Aber soweit die meist inschriftlichen Thatsachen Näheres erkennen lassen, zeigen diese Verbände die Organisation einer jüngeren Zeit. Am bekanntesten ist

uns das Institut der athenischen Ephebie[1]). Wie wir es kennen, durch Aristoteles (Staat der Athener Kap. 42) und namentlich die Inschriften, ist es nicht aus dem Volk selbst hervorgewachsen, sondern eine rein staatliche Einrichtung, eine militärische und politische Vorschule der künftigen Bürger. Mit vollendetem 18. Lebensjahre wird der junge Mann in die Bürgerrolle seines Demos eingetragen und erhält den Kriegsmantel, die Chlamys. Zwei Jahre lang hat er dann im Corps der Epheben einen fest geregelten, wesentlich militärischen Dienst durchzumachen (ἐπὶ διετὲς ἡβῆσαι). Obwohl demnach diese Kameradschaft der militärischen Obrigkeit untersteht, hat sie doch (abgesehen von den Turnlehrern und Instructoren) ihre besonderen, vom Staat bestellten Beamten, die über die Epheben je einer Phyle gesetzten zehn, beziehungsweise zwölf Zuchtmeister (σωφρονισταί), und als obersten Leiter des Ganzen den Kosmeten, dessen Name ohne weiteres an die gute Ordnung (εὐκοσμία) gemahnt, welche er unter der Jugend aufrecht erhalten soll. Eine wesentliche Umbildung erfuhr das Institut dadurch, daß es, wahrscheinlich durch Demetrios den Phalereer, in unmittelbare Verbindung mit der höheren Jugendbildung gesetzt wurde. Es wurde so zu einer Universitätskorporation, und die Folge war u. a., daß auch Fremde, welche auf der hohen Schule Griechenlands Bildung suchten, aus dem Norden und namentlich aus dem Osten, Aufnahme fanden. So konnte sich zwar mehr und mehr ein genossenschaftlicher Charakter herausbilden, aber die Anstalt blieb, wie sie es gewesen, staatlich und unter staatlicher, nicht frei gewählter Behörde. Nach allem dem müßte die attische Ephebie den Jugendgenossenschaften ganz ferne gehalten werden, wenn nicht die Rolle, die ihr im Gottesdienst vorbehalten war, auf eine ältere Grundlage zurückwiese. Die Epheben treten darin als geschlossene Körperschaft auf, nicht nur bei den Prozessionen und indem sie im eigenen Namen sich an Opfern des Staats beteiligen: es fallen ihnen auch besondere Obliegenheiten zu, wie Abholung und Geleit des Dionysosbildes und der eleusinischen Heiligtümer, die Begehung von

---

[1]) A. Dumont, Essai sur l'ephébie Attique, Par. 1875—6, II voll.; vorher Böckh, Kl. Schr. 4, 137 ff., W. Dittenberger, De ephebis Atticis, Göttinger Diss. 1863. Zwei wichtige Urkunden sind hinzugekommen, eine noch aus dem Archontat des Ktesikles (334—3 v. Chr.) Bull. de corr. hell. 13, 253 ff., und ein Ehrendekret für den Kosmeten, die 12 σωφρονισταί und den διδάσκαλος der Epheben aus dem J. 306, Athen. Mitteil. 4, 327. Die inschriftlichen Zeugnisse für andere griechische Staaten findet man in M. Collignons Thèse: Quid de collegiis epheborum apud Graecos excepta Attica ex titulis epigraphicis commentari (so) liceat. Paris 1877.

Erinnerungsfesten an die Großtaten der Vorfahren; vor allem waren sie die Träger zahlreicher Festspiele, wie der Fackelläufe, der Schiffskämpfe usw., anderwärts der Waffentänze u. a.

33 Auch nach den Ephebenjahren schlossen sich die jungen Leute zu Genossenschaften zusammen, welche sich der regelmäßigen Betreibung gymnastischer Übungen hingaben, σύνοδοι τῶν νέων [1]). Selbst vorgerücktere Altersstufen (πρεσβύτεροι, γέροντες) betätigen die Freude an Vereinsleben und Leibesübung durch ähnliche Verbände. Alle derartigen Vereinigungen der „jungen Leute" und der Älteren müssen zunächst aus freiem Entschluß ihrer Mitglieder zustande gekommen sein. Aber es läßt sich nicht verkennen, daß sie vielfach von seiten der Stadtbehörde nicht nur sich wohlwollender Fürsorge zu erfreuen hatten, sondern auch geradezu unter Aufsicht genommen wurden. Unter der Regierung des Antoninus Pius suchen die Kyzikener [2]) für das bei ihnen bestehende '*corpus quod appellatur* νέων' die Bestätigung des römischen Senats nach. Durch Andeutungen von Schriftstellern werden wir berechtigt, auch hier Beziehungen zum Gottesdienst vorauszusetzen [3]).

In den Ländern lateinischer Zunge sehen wir gleichfalls allenthalben (bis auf Afrika und Britannien) die *iuvenes* zu festen Verbänden zusammengeschlossen. Die Inschriften sprechen häufig schlechthin von *iuvenes*, aber genossenschaftlichen Verband bezeugt die an den verschiedensten Orten auftretende Bezeichnung *collegium iuvenum*, zu Turin *sodalicium*, zu Reate *corpus*, zu Beneventum *studium iuvenum* [4]). Ein engerer Zusammenhang dieser Vereine mit der römischen

---

[1]) M. Collignon, 'Les collèges de νέοι' in den Annales de la Faculté de Bordeaux t. II p. 135 ff. O. Liermann in den Dissert. philol. Halenses 1889 t. X p. 1 ff. E. Ziebarth, Das griechische Vereinswesen (Preisschr. der f. Jablonowskischen Gesellschaft Nr. XXXIV, Leipz. 1896) S. 110 ff.

[2]) Ephemeris epigr. 3, 156 ff. (Mordtmann in den Athen. Mitteil. 6 122), vgl. Hermes VII p. 37 n. 11 und p. 43 f. Über die den attischen nachgebildeten Einrichtungen auf Delos s. Fougères Bull. de corr. hell. 15, 268 ff.

[3]) Beteiligung der νέοι an der Geburtstagsfeier des Apollon und der Artemis zu Ephesos: Strabo XIV p. 640, am Plutonfest zu Acharaka bei Nysa: ders. p. 650. Unter dem Kultuspersonal des Apollon erscheinen zu Kolophon ἤϊθεοι (Publikationen der evang. Schule in Smyrna 1878—80 p. 220), bei den Ioniern κοῦροι in der Zahl von mindestens zehn (ebendas. p. 130): die daraus sich ergebenden Folgerungen können nur in anderem Zusammenhang begründet werden.

[4]) *Collegium iuvenum* zu Setia CIL t. X n. 6465, zu Brescia ebd. V 4416. 4355, in Germanien bei Brambach n. 1138 und 1410, in Noricum CIL V 5678; *collegius iuvenum* Anagnia CIL X 5928, *collign(ium) iuvenum Nemesiorum* in den Seealpen XII 22, *collegium iuvent(utis)* zu Brigetio in Pannonien

Heeresverfassung ist völlig ausgeschlossen. Dafür scheinen sie dem städtischen Gemeinwesen von Amts wegen eingegliedert. An ihrer Spitze pflegt ein *magister iuvenum* (beziehungsweise zwei, s. Anm. 3) zu stehen, dessen Amt jährig ist [1]). Mit seltenen Ausnahmen werden dazu hochgestellte Beamte der Municipien, *IV viri* oder *VIII viri* oder höhere Offiziere, gewählt [2]). Und das gleiche gilt von dem anderwärts begegnenden, wohl die gleiche Thätigkeit ausübenden *praefectus* und *curator iuvenum (sodalium)* [3]). Diese beiden Ausdrücke legen es nahe anzunehmen, daß die Gemeinde selbst, d. h. der *ordo*, diese Beamten erwählte zur Beaufsichtigung und Leitung der Genossenschaft. Gegenüber diesen amtlich gesetzten Vorstehern zeigt die Jugendschaft durchweg das Bedürfnis, durch selbstgewählte „kooptierte" *patroni* [4]),

34

III 4272, vgl. 4045 und Brambach 1551; daher *iuvenes collegiati* zu Casulum bei Orelli n. 3948. *Sodalicium iuvenum* Turin CIL V 6951, *corpus iuv.* Reate IX 4696, *studium iuvenum* Benevent (wo der Ausdruck auch sonst von Collegien gebraucht wird) IX 1681. Einmal begegnet der bezeichnende Ausdruck *thiasus iuventutis* in Dalmatien III 1828. Die Mitglieder bezeichnen sich als *sodales lusus iuvenalis* zu Tusculum XIV 2640 vgl. 2636 u. ö.

[1]) *Magister iuvenum* in Lucus Feroniae CIL XI 3938, Nursia IX 4543. 4549, Reate IX 4691. 4696. 4753. 4754; *mag. iuvent(utis)* zu Amiternum IX 4457. 4520; Trebula Mutuesca IX 4885. 4889. 4483. 4488, auf Capri X p. 681; *mag. iuni[orum?]* zu Carsioli X n. 4069; Aquileia V 8211. Die wiederholte Bekleidung des Amts wird bei einem *mag. iuv.* hervorgehoben in Lucus Feroniae CIL XI 3938 und Trebula Mutuesca IX 4889.

[2]) Mit einziger Ausnahme der einzelnen Steine von Amiternum (IX 4457) und Capri, auf denen dem Namen als einzige Würde *mag. iuv.* folgt, ist es immer ein hochgestellter Beamte, der dazu ersehen ist: *IV vir i(uri) d(icundo)* zu Reate CIL IX 4753 f. und Nepet XI 3215, *VIII vir aed pot.* zu Nursia IX 4543. 4549 und Carsioli X 4069, *VIII vir* in Trebula Mut. IX 4483. 4489, Amiternum IX 4520; oder ein Offizier: ein *tribunus militum* zu Trebula Mut. IX 4888, *trib. sem(enstris) leg.* ebd. 4885; *VI vir Aug(ustalis)* zu Reate IX 4691. 4696.

[3]) Ein *praefectus iuvenum* zu Neapel CIL X 1493 und Sutrium XI 3256. *praef. iuventutis* zu Lanuvium XIV 2121, auch diese hochgestellte Leute; *curator iuvenum* zu Falerii XI 3123, *curator sodalium* zu Tusculum XIV 2636: und bei dieser Benennung haben wir einen sicheren Beleg für doppelte Besetzung des Postens; eine Inschrift aus Hispania Baetica CIL II 2008 nennt *L. Calpurnius Gallio et C. Marius Clemens Nescanienses curatores iuvenum Laurensium.* Als Agonothete wird der Vorsteher bezeichnet durch den später (S. 213 Anm. 4) zu belegenden Ausdruck *curator lusus iuvenum* bezw. *iuvenalis.*

[4]) *Patroni* der Jugendschaft bezeugt für Lanuvium CIL XIV 4178 *b* p. 487, Ostia XIV 409, Lucus Feroniae XI 3938, Pisaurum Or. 4069, Anagnia CIL X 5928, Capua X 3909, Fabrateria vetus X 5657, Neapel X 3909, Beneventum IX 1681 (hier: *patronum cooptandum* und *et ideo cooptamus Rutilium Viatorem patronum cum iis qui infra scripti sunt*), Nursia 4546, Novara V 6515, Turin V 6951.

etwa „Ehrenmitglieder", Fühlung mit den oberen Schichten der Gesellschaft zu suchen und der Körperschaft Glanz und Ansehen zu sichern. Diese Ehrenerweisung verfolgte wohl meistens auch reelle Zwecke. Nicht nur die Griechen der späteren Zeit verstanden sich darauf, die Wurst nach der Speckseite zu werfen. Es fallen so der Genossenschaft testamentarische Legate zu, und bei freigebigen Spenden erhalten sie ihren Anteil [1]). Besonders lohnte es sich, dem reichen Patron eine Ehrenstatue zuzuerkennen. Er ist dann mit der Ehre zufrieden und übernimmt selbst die Kosten der Herstellung [2]); oder er läßt sich zwar das Denkmal gefallen, aber lohnt es durch freigebige Schenkung oder eine Stiftung, welche die Festfeier der Brüderschaft erleichtern soll [3]). Freilich ist es auch vorgekommen, daß die verehrungsvollen Geber mit langer Nase abziehen mußten. Der *collegius iuvenum* in Anagnia setzte *P. Vegellio Primo patrono dignissimo* eine Statue [4]); die Inschrift schließt mit den Worten *ob quam honoris huius oblationem die natalis sui eidem collegio V kal. oct.*: mehr hat nie auf dem Stein gestanden, der Geehrte hatte also den dankbaren Stiftern keine Gelegenheit gegeben, den erwarteten Akt seiner Freigebigkeit vom Steinmetzen hinzufügen zu lassen [5]).

Steine mit Mitgliederlisten solcher *collegia* sind bis jetzt nicht gefunden worden; es fehlt uns daher eine Vorstellung von der inneren 35 Gliederung und Ordnung derselben. Einmal (zu Benevent) sehen wir

---

[1]) So zu Aquila *Sex(tus) Aiadius Agatheme(rus) iuventuti test(amento) reliquit a(gri) pl(us) m(inus) iug(era) c(entum)* CIL IX 3578. Anteil an freigebigen Verteilungen: Reate IX 4691, Casulum Orelli 3948, Alsium CIL XI 3723, Ficulea XIV 4014.

[2]) Zu Trebula Mut. der Offizier Q. Livius Velenius *qui oblata sibi statua ab eis honore contentus impensam remisit* CIL IX 4885, zu Capua der Quinquennale Ti. Claudius Rufinus X 3909.

[3]) Zu Ameria T. Petronius Proculus IV vir i. d. *ob statue dedicationem dedit iuvenibus s. II S XXX n. adiecto pane et vino epulantibus* Orelli 3949 = 4100; zu Setia schenkt C. Oppius dem *coll. iuv.* zum Dank für die Statue ein Kapital, *quam summam ita donata habebit, (ut) per annis sing. die natali ipsius ex usuris summa[e] s(upra) s(criptae) sportulas presentib(us) dividant* CIL X 6465. Schenkung und Stiftung vereinigt Septimius Herennianus zu Fabrateria vetus X 5657.

[4]) CIL X 5928 (Orelli 4101), vgl. dort Mommsen p. 588.

[5]) Der Cooptation solcher *patroni* nahe verwandt ist es wohl, wenn wir einigemal Frauen als Mitglieder, geradezu als *sodales* der Jugendschaft genannt finden, in Tusculum CIL XIV 2631 und 2635, Reate IX 4696. Ein von Kaiser Commodus begünstigter Pantomime Agilius Septentrio ist zu Lanuvium *allectus inter iuvenes* CIL XIV 2113.

einen Unterschied zwischen den älteren *(maiores)* und jüngeren Mitgliedern [1]), etwa Burschen und Füchsen, gemacht. Selbstgewählten Beamten, einem *praetor, aedilis, quaestor iuvenum*, begegnen wir nur in Latium und Etrurien, besonderen Priestern *(sacerdotes)* häufiger in Oberitalien *(Gallia transpadana)* [2]). In Rom selbst ist die Benennung *princeps iuventutis*, die seit der Zeit des Augustus kaiserlichen Prinzen erteilt wurde, eine Reliquie älterer Organisation [3]).

In die Öffentlichkeit traten diese Genossenschaften durch ihre Spiele, den *lusus iuvenalis*, auch *Iuvenalia* genannt [4]). In ihnen gipfelten die gemeinsamen Bestrebungen der Genossen. Nirgends werden sie *ludi*, wie die vom Staat und seinen Organen veranstalteten, genannt: sie sind *lusus*, also παιδιά, wie der von Knaben des Adels aufgeführte *lusus Troiae*. Der Agonothete heißt *curator lusus iuvenalis* und pflegt ein hochgestellter Munizipalbeamter zu sein. Welcher Art diese Spiele

---

[1]) CIL IX 1681 (Henzen 6414) *studi iuvenum cultorum dei Herculis maiores retulerunt patronum cooptandum.*

[2]) *L. Sulpicio Clementi . . . mag(istro) iuben(um) seviro [eq]uitum, praetori iuventutis* zu Nepet in Etrurien CIL XI 3215; *aedilis iuvenum Tiburi* XIV 3684 und zu Tusculum ebend. 2636; *q(uaestor) iuvenum* zu Ostia XIV 409. Ein *sacerdos iuventutis* (oder *Iuventutis?*) zu Anagnia X 5919, *sacerdos collegii iuvenum Brixianorum* V 4416, *sacerdos iuvenum* ebenda 4459, zu Verona das. 3415, Mailand das. 5894.

[3]) Man könnte gerade aus dem Titel *princeps iuventutis* den Schluß ziehen wollen, es gehöre zu Rom die Jugendgenossenschaft dem Heere selbst an. Das wäre irrig. Allerdings wird er seit der Augusteischen Zeit kaiserlichen Prinzen gleichsam als Ehrenpräsidenten der in sechs *turmae* gegliederten städtischen Reiterei erteilt (s. Mommsen zum *monum. Ancyr.* p. 55 ff. der zweiten Ausg.), und schon zur Zeit der Republik trägt ihn gelegentlich ein hervorragendes Mitglied der Reiterei. Aber in der Zeit Ciceros war *princ. iuv.* durchaus nicht ein während einer Censusperiode an einer Person haftendes, sondern ein freies Ehrenprädikat (s. Garatoni zu Cicero *pro Sulla* 12, 34 p. 93 f. bei Halm, und Halm zur *interr. in Vatin.* 10, 24 p. 82): unter Augustus hat dasselbe eine neue Wertung erhalten. Man darf daraus gewiß einen Rückschluß machen auf ältere Verhältnisse; aber wenn auch die Reiterei die Blüte der *iuventus* sein mag, so bleibt sie doch nur ein bescheidener Teil derselben. — In Rom hat sich die Inschrift gefunden: *Fabius Demetrius et Caecilius Philon aedem cum sigillo Apollinis iuvenibus Oeciani(s?) d. d. d. d.* CIL VI 26.

[4]) Belege für Tusculum (32—33 n. Chr.) CIL XIV 2592, Velitrae X 6555 vgl. p. 652, Anagnia X 5928, Ostia XIV 409 (Orelli 4109), Ameria Or. 3949 = 4100, Capua CIL XI 3904; für die Zeit des K. Gordianus Scrr. hist. Aug. vita Gordiani c. 4 p. 28, 17 der Berl. Ausg. Der *curator lusus iuvenalis* kommt auf allen oben genannten Steinen außer dem von Anagnia und von Capua vor.

waren, wird nirgends gesagt. Selbst die redselige Grabschrift des S. Julius Felicissimus aus Aquae Sextiae geht nicht näher ein, aber durch das eine Wort *harenis*[1]) giebt sie uns die Gewißheit, daß es gymnastische Wettkämpfe waren; in erster Linie werden wir an den nationalen Faustkampf zu denken haben.

Solche Spiele sind im Altertum ohne Anschluß an einen Cultus nicht möglich. Außer Hercules, dem Gott der griechischen Palästra, ist es vor allem die *Iuventas* (jünger *Iuventus*) selbst, welcher der Cultus dieser Genossenschaften gewidmet ist, auf germanischem Boden ersetzt durch den *genius (collegi) iuventutis*[2]). Ein *flamen Iuventutis* begegnet zu Grenoble. Der römische Cult dieser Göttin, einer durchsichtigen Abstraction der *iuvenes* selbst[3]), führt uns in hohes Altertum zurück. Schon in dem heiligsten, noch in die Königszeit verlegten Tempel des Jupiter auf dem Kapitol befand sich ein Altar und Kapellchen *(aedicula)* der *Iuventas*, der Sage nach bereits vor der Erbauung des Tempels an dem Ort errichtet; wie der Altar des *Terminus*, hatte das Heiligtum seinem Zweck nicht entfremdet werden können und war darum in den Tempel einbezogen worden, wo es sich in der Cella der Minerva befand[4]). Dort war es Brauch für jeden jungen Römer, der die *toga virilis* genommen, eine Münze zu weihen[5]); und der Bittgang,

[1]) CIL XII 533 (bei Bücheler Carm. e. epigr. n. 465) v. 5 *qui docili lusu iuvenum bene doctus harenis.*

[2]) Hercules zu Benevent CIL IX 1681, Fabrateria vetus X 5657, Aquila IX 3578, Mailand V 5742; Apollo s. S. 213 Anm. 3; Kaisercultus zu Capua X 3909, Ameria Or. 3949, Tibur CIL XIV 3638. *Iuventuti Artanorum posuit collegium* zu Cremona Or. 4090, *flamen Iuventutis* zu Grenoble Or. 2213; *genio collegi iuventutis vici Apollinesis* bei Brambach 1138 vgl. 1410, *genio iuventutis Vobergensis* ebd. 1000. Münzen des M. Aurelius aus dem Jahre 140 stellen die *Iuventas* dar, s. Eckhel *d. n.* 7, 45. Zu Agen in Südfrankreich begegnen *iuvenes a fano Iovis* Or. 4097: das ist nicht anders zu beurteilen als die *iuvenes Nepessini Dianenses* zu Nepet CIL XI 3210 oder die *iuvenes forenses* zu Pisaurum Or. 4069 oder *iuventutis Manliensium gentiles* CIL V 4779, d. h. nicht als Zeugnis für besonderen Cultus der Jugendschaft, sondern als Ortsbezeichnung.

[3]) Vgl. Festus Pauli p. 104, 20 *Iuventutis sacra pro iuvenibus sunt instituta.*

[4]) Livius V 54, 7 Dionysios III 69, 6 vgl. IV 15 Plinius *n. h.* 35, 108 Augustinus *civ. dei* IV 23, vgl. W. A. Beckers Topogr. p. 397 f. Daher der Gott selbst als *Iuppiter iuvenis* verehrt wurde, Eckhel 7, 120; sogar an *Iovi Iuventuti* findet Weihung statt zu Sutrium CIL XI 3245 und Sanseverino IX 5574.

[5]) Dionysios IV 15, 5. Bittgang aufs Kapitol, *cum pueri togam virilem sumpserint* Serv. zu Verg. *ecl.* 4, 50. — Ein besonderer Tempel wurde der

den die jungen Leute selbst bei dieser Gelegenheit aufs Kapitol zu machen pflegten, konnte kein anderes Ziel haben.

Der Schluß aus dem Cultus auf das Alter der lateinischen Jugendgenossenschaft wird bestätigt durch den Nachweis der gleichen Institution bei anderen stammverwandten Völkern Italiens. Es genügt dazu die Thatsache, daß ein Osker *vereiiai Púmpeiianai*, d. h., wie Bücheler gesehen hat, *iuventuti Pompeianae* testamentarisch eine Summe vermacht hatte, von welcher die Palästra zu Pompeji erbaut wurde [1]).

Obwohl ich Detail und Controversen nach Kräften zurückgedrängt habe, wird dieser Ueberblick unsrer griechischen und römischen Ueberlieferungen vielen schon zu lang erschienen sein. Das liegt am Stoff selbst. Alles Zusammenhanglose ist dürr und langweilt — νόον οὐ φύει würde Herakleitos sagen. Aber es mag auch den Durst nach lebendiger, Zusammenhang schaffender Erkenntnis wecken. Wir sehen uns nach der deutschen Sitte um.

Der deutsche Junggesellenverband umfaßt durchweg die der Schule entwachsene mannbare Jugend bis zur Verheiratung. Er stellt sich dar als eine Vorschule für die höhere, bereits volle Selbständigkeit fordernde Stufe, den Verein der Verheirateten und Hausbesitzer, die Nachbarschaft. Man tritt aus der Burschenschaft, wann und indem man selbständiges Mitglied der Nachbarschaft wird. Aber es wird sich zeigen, daß die Burschenschaft auch eine besondere Bedeutung hat als Trägerin des alten Cultus.

Aus der Überfülle der Tatsachen, die in den verschiedensten Gegenden deutscher Zunge beobachtet sind, wird es genügen, einige charakteristische, vollständig bekannte Erscheinungen als Typen herauszugreifen. Ich gehe aus von der Gestalt, welche die Einrichtung bei den Sachsen Siebenbürgens angenommen und Fr. Fronius [2]) uns geschildert hat.

Jede sächsische Gemeinde hat eine „Bruderschaft", welche alle „Knechte", d. h. ledigen Bursche, von der Konfirmation ab bis zum Eintritt in die Nachbarschaft umfaßt. Am zweiten Sonntag nach Ostern 37

Iuventas 191 v. Chr. am Circus Maximus geweiht, Livius XXXVI 36, 5 vgl. Cicero *Brut.* 18, 73 *ad Att.* I 18, 3 (auch Plin. *n. h.* 29, 57 ziehe ich hierher) einen zweiten errichtete Augustus *Mon. Ancyr.* c. 19, der 16 v. Chr. verbrannte (Cass. Dio LIV 19, 7).

[1]) Nissen, Pompeianische Studien S. 168 f.

[2]) Fr. Fronius, Bilder aus dem sächsischen Bauernleben in Siebenbürgen (Wien 1885), Kap. IV, S. 48 ff. Für die Schwaben im Banat bezeugt ähnliche Stitte J. H. Schwicker, die Deutschen in Ungarn und Siebenbürgen (Die Völker Österreich-Ungarns Bd. III), Wien 1881, S. 479.

werden an der Kirchtüre die Konfirmanden des Jahres zur Versammlung der Burschen geladen und dann, meist mit gewissen stehenden Neckereien, eingeführt. Die protestantische Geistlichkeit hat sichtlich den Eintritt verfrüht, um die der Schule entwachsenen Jungen sofort von der Bruderschaft in Zucht nehmen zu lassen.

Durch förmliche Gesetze, die „Bruderschaftsartikel", wird Sitte und Anstand in allen Beziehungen, in und außer der Bruderschaft, in der Kirche und auf der Straße, namentlich gegenüber dem weiblichen Geschlecht, aufrecht erhalten. Die öffentliche Lustbarkeit des Tanzes ist nach fester und strenger Ordnung geregelt.

An der Spitze steht der Altknecht; er bewahrt die Artikel, führt den Vorsitz und hat die Rechtsprechung; ein Vergehen bringt ihm doppelte Buße. Sein Stellvertreter ist der „Gelassenknecht" oder „Wortknecht", der Schatzmeister der Genossenschaft und Wortführer für die neu zutretenden Mitglieder. Zwei „Unteraltknechte" führen über die ihnen zugeteilten Hälften der Bruderschaft die Aufsicht und haben Verstöße und Vergehen einzuklagen. Zwei „Kellner" haben den Tanzboden zu bestellen und bei gemeinsamem Schmause („Wirtschaft") Schüsseln und Becher vorzusetzen. Ein „Schaffner" endlich besorgt die Botengänge und etwaige Schreibereien. Das sind die jährlich neu erwählten „Amtsknechte" der Gesellschaft, ihrer sieben, wie die Diakone der alten Kirche. Die Kirchenbehörde bestellt ihrerseits zwei „Knechtväter" als oberste Instanz bei Streitigkeiten, welche zwischen Amtsknechten und Burschen entstehen.

Jeden zweiten oder dritten Sonntag tritt die Bruderschaft zu einer Sitzung, „Zugang" genannt, zusammen, der nach der Kirche „ausgeschrien" wird und nach Tische beginnt. Der Altknecht bietet Ruhe mit einem hölzernen Teller. Es wird dabei ein Rügegericht abgehalten. Dreimal ergeht die Aufforderung, sich selbst zu verklagen (wodurch die Strafe um die Hälfte gemindert wird); dann treten die Amtsknechte vor und melden ihre Klagen, ohne eines Zeugen zu bedürfen; gewöhnliche Brüder haben ihre Klagen durch sieben Zeugen zu erhärten. Vor der Abstimmung tritt der Beklagte ab. Hat er Einwendungen, so befährt er im Falle erneuter Verurteilung doppelte Buße. Bei Appellation an die Knechtväter ist ein Zwölfer als Wette in die Bruderschaftskasse zu legen; wird sie abgewiesen, so ist die Wette verfallen und das Strafgeld dreifach.

Tanzfeste pflegen jetzt auf vier Sonntage im Jahre beschränkt zu sein. Ebenso oft gehen die Brüder zum heiligen Abendmahl, nicht geschlossen für sich, sondern mit der Gemeinde; jedesmal findet davor ein

feierlicher „Versöhnungsabend“ statt, wobei nach Abhaltung des Rügetages mit feststehenden Ansprachen und Antworten die gegenseitige Versöhnung besiegelt wird.

Durch die Verheiratung treten die Knechte aus der Bruderschaft in die Nachbarschaft. Der ausscheidende hat den Brüdern ein Mahl mit vorgeschriebenen Gerichten und zwei „Keepen Bier“ herzurichten. Dafür stellt der Altknecht dem Hochzeiter vier „Ladeknechte“, welche am Sonntage vor der Hochzeit an alle Thüren des Dorfes schlagen und rufen „Bringt Rahm“, und nun strömt alles, was man in Küche und Keller brauchen kann, von allen Seiten reichlich ins Hochzeitshaus.

Stirbt einer der Brüder, so halten sechs Knechte Leichenwache, 38 sechs andere besorgen das Grabgeläute, die sieben Amtsknechte graben das Grab; dem Sarge folgt mit Gesang die ganze Bruderschaft und dazu die ledigen Dirnen, welche gleichfalls eine Art Genossenschaft bilden.

Die siebenbürgische Gestalt der deutschen Volkssitte verrät deutlich die Hand der protestantischen Geistlichkeit, die in diesem Falle gegen ihre Gewohnheit erhaltend, aber in manchem Betracht auch umbildend gewirkt hat. Ich stelle ihr ein Gegenbild aus katholischer Landschaft zur Seite, die durch Maximilian Schmidts fesselnde Erzählung („der Bubenrichter von Mittenwald“) bekannte Bubenbruderschaft zu Mittenwald in der alten Grafschaft des Hochstifts Freising, für welche eine Art Weistum aus dem Jahre 1645 und weitere Urkunden vorliegen[1]).

Dieser Junggesellenverband führt seine Entstehung auf das große Sterben im Jahre 1480 zurück. Damals soll er behufs Abwendung der Seuche zu Ehren der Himmelskönigin Maria, des Evangelisten Johannes und anderer Heiligen gegründet sein. Das Wahre daran wird sein, daß damals der alten Bruderschaft ihr kirchlicher Charakter aufgeprägt wurde, der seit dem Jahre 1860 allein übrig geblieben ist. Aber auch vordem war ihr sichtbarer Zweck die Selbsterziehung der männlichen Jugend zu Zucht und Sitte. Mit eiserner Strenge wurde auf ehrbaren Wandel in jeder Hinsicht gehalten; vor allem hatten sie unter sich alle Art von Beleidigung zu meiden. Zu dem Ende bestand folgende Ordnung.

An jedem Ostermontage erneuert sich die Bruderschaft durch Neuwahl ihres Vorstandes, der aus einem Richter (dem Bubenrichter) und

[1]) Bayerische Annalen von 1835 (Jahrg. III) Nr. 34 p. 353 ff. mit urkundlichen Mitteilungen. J. Baader, Chronik des Marktes Mittenwald (Nördlingen 1880) giebt p. 261 ff. die Statuten der Bubenbruderschaft in der obrigkeitlich überarbeiteten Fassung von 1652, und p. 269 ff. in der Umarbeitung von 1754.

seinen sechs Beisitzern (dem „Rat"), einem Schreiber und einem Amtmann oder Ratsdiener besteht. Sonntags darauf, an den weißen Ostern, wird die Mitgliederliste neu aufgestellt und die inzwischen Herangewachsenen aufgenommen. Von nun an haben sich die Mitglieder allsonntäglich beim Ave-Maria-Läuten um fünf Uhr morgens in der Kirche einzufinden, wo der Meßner für jeden ein fingerlanges Wachslicht aufsteckt und nach dem Ende des Geläutes anzündet: wer vor dem Erlöschen seines Lichtleins nicht zur Stelle ist, verfällt einer Buße. Nachdem sie aus der Kirche getreten sind, sagt auf Geheiß des Richters der Amtmann die Sitzung an. Alle begeben sich in das Haus des Bubenrichters, wo nun nach Entfernung der nicht zur Bruderschaft gehörigen Hausgenossen ein förmliches Rügegericht abgehalten wird, dessen Hergang jenes Weistum überaus anschaulich schildert. Die Bußen bestehen in Geldstrafen, in Lieferung von Wachs — beides fällt der Kirche zu — und darin, daß der Schuldige „in den Bach gelegt" wird. Die letztere Strafe wird sofort nach dem Urteil vollstreckt. Vor dem Haus des Richters hat der Amtmann das Wasser zu stauen, Richter und Rat den Verurteilten zu fassen und einzulegen. An dem Bestraften darf kein trockener Faden zu entdecken sein, und ebenso müssen die sieben Strafvollstrecker mit einem Fuß im Wasser gestanden[1]) haben, andernfalls trifft sie wegen mangelhafter Ausführung des Richterspruches ganz dieselbe Strafe. Das ist nur eine lokale Besonderheit einer alten allgemein 39 germanischen[2]) Strafe; das Merkwürdigste dabei, die Nebenbestimmung über die Strafvollstrecker, kann nur auf dem Gedanken beruhen, daß diese, um nicht selbst durch die Berührung des Frevlers befleckt zu werden, an derselben Reinigung teilnehmen müssen, welcher der letztere unterzogen wird: daß dieser Gedanke und seine humoristische Ausführungsform in heidnische Vorzeit zurückreicht, braucht kaum gesagt zu werden. Die nicht zur Bruderschaft gehörigen jungen Leute des Ortes nannte man „Bachbuben": sie werden damit als unreine bezeichnet.

Durch die Verheiratung scheidet der Bursche aus dem Verbande aus, hat sich aber durch eine besondere Geldgabe gewissermaßen von

---

[1]) Siehe Dreyer, Antiqu. Anmerkungen über Lebens-, Leibes- und Ehrenstrafen (Lübeck 1792) S. 122 ff.

[2]) In dem Weistum von Rommersheim, einem der Abtei Prüm zugehörigen Dorf, wird dem Verbote, in den Bächen zu fischen, die Ausnahmebestimmung zugefügt: „**idt enwere dan sach, dat ein frauwe ein khindt truege off bethsueg** (d. i. bettkrank) **lege, die mach dhoin vischenn in den bechen mit eyme voisz in dem wasser, ind dem andern up dem lande, und daruber nith**" (Grimms Weist. 2, 517).

der Kirche loszukaufen. Stirbt einer in ledigem Stande, so übt die Bruderschaft die Pflicht der Leidfolge in feierlicher Weise aus; Richter und Rat tragen die Leiche zur Kirche. Am St. Margaretentage (13. Juli) haben sich alle Mitglieder in der Kirche einzufinden, um den Jahrestag für die abgestorbenen Brüder zu begehen.

Ganz wesentlich ist, daß die Versammlungen der Bubenbruderschaft nur von Ostern bis zu Mariä Geburt (8. September) stattfanden. In unmittelbarer Folge dieses Endpunktes muß das Hauptfest gelegen haben, für welches jene geschlossene Zeit gleichsam zur Vorbereitung diente. Denn es ist deutlich, daß weder der sittliche Zweck der Bruderschaft noch das erzieherische Bestreben der Geistlichkeit Herbst und Winter von der Geltung der strengeren Zucht ausschließen konnte. In der That wurde die Kirchweihe der Gemeinde am zweiten Sonntage nach Mariä Geburt begangen, und noch heute, nachdem der alte Kirchweihtag durch Gesetz aufgehoben ist, wird der Hauptmarkt am 10. September abgehalten. Aus einem sogenannten Tanzbriefe des Jahres 1655 geht hervor, daß gewisse Tanzfeste für die Bruderschaft eine besondere Bedeutung hatten; es wird darin gesagt, daß „die von alters her gebräuchlichen Tänze oder Freudenspiele so lange als die Bruderschaft fortdauern sollen". Wer von den Buben dazu am Sonntage nach den heil. drei Königen, am Fastnachtsdienstage oder am Kirchweihsonntage, sich nicht einfand, wurde mit zwei Pfund Wachs bestraft, d. h. dem fast hundertfachen Betrag der Buße, welche auf das Versäumnis des Gottesdienstes gesetzt war.

Was wir bei den bisherigen Formen nur ahnen konnten, der Zusammenhang der Jugendgenossenschaft mit altem Cultus, tritt schon deutlicher hervor in der Kirchweihfeier, wie sie bei Franken und Thüringern üblich ist, dem sogenannten Plantanz [1]). Um die Dorflinde wird ringsum ein Tanzraum geebnet, der Plan oder Blō. Ein Platzmeister, anderwärts zwei Platzknechte, meist Blotzknechte genannt, was wohl einen schon an den *blotz* oder *blötzer*, auch die *blötze* für Messer, erinnert hat, werden vorher zur Leitung des Festes erwählt. Kein unbescholtener Junggeselle darf sich ausschließen. In feierlichem Zuge ziehen sie, der Vorstand voran, jeder sein Mädchen an der Hand, von der Gemeinde begleitet zum Blō. Dort tanzt jeder nach einer durchs Los festgesetzten Reihenfolge mit seinem Mädchen dreimal um

---

[1]) E. Fentsch in der Bavaria 3, 850 ff. 972 f. Fr. Panzer, Beitrag zur d. Mythol. 2, 242 ff. Fr. Schmidt, Sitten und Gebräuche in Thüringen p. 88. Platzknechte haben auch die Halloren bei ihrem Pfingstbier (Über Land und Meer 1872 Nr. 9 p. 178).

die Linde. Außer den Platzburschen und ihren Mädchen darf, wenigstens im Mistelgau, niemand den Blō betreten; dort wird daher dieser Ort in der Dämmerung verlassen, und nun kann im Wirtshause die allge-
40 meine Tanzlustbarkeit sich entfalten. Vieler Orten wird zum Beschluß des Festes die Kirchweih feierlich und mit Musik begraben, bald indem ein gefüllter Bierkrug in ein Loch unter der Linde versenkt wird, dessen Inhalt dann im nächsten Jahre vor Beginn der Kirchweih geleert werden muß, „es mag schmecken, wie es will", bald indem einer der Burschen sich tot stellen muß, in eine Grube gelegt und ihm Bier und Wein nachgegossen wird. Altertümlicher war noch am Ende des vorigen Jahrhunderts der Brauch zu Wolfsbähringen, einem in der Mitte zwischen Gotha und Eisenach liegenden Dorfe, wie ihn der wunderliche, aber mit offenem Blick für Volkstum begabte Reynitzsch beobachtete [1]). Der Platz um die Linde, durch große Steine abgegrenzt, war dort noch die Malstätte der Gemeinde und hieß geradezu das „Mal" oder „Gemein-Anger"; unmittelbar unter der Linde befand sich ein großer roher Stein, auf vier kleineren Steinen wie ein Tisch ruhend. Dort werden bei der Kirmes, der ein feierliches Gabensammeln (ἀγυρμός) vorausgeht, die großen Bierkannen aufgestellt, aus denen die Gläser gefüllt werden, um jedem ankommenden Mädchen der Burschen den Willkomm zu trinken und diese Bescheid trinken zu lassen. „Kein Fremder darf am Anger vorbei, zu Fuß oder zu Pferde, er muß aus dem Glas Bescheid thun, und man bietet ihm einen Reihen an". Am dritten Tage zogen die Burschen, buntgeputzt und bewaffnet, alle zu Pferde, hinaus auf die Weide, um einen Hammel zu holen. Unter Musikbegleitung wurde derselbe, mit roten Bändern geschmückt, von dem Metzger aufs Pferd genommen und, empfangen von dem Jauchzen des ganzen Dorfes, zur Linde gebracht, wo er auf jenem großen Steine geschlachtet wurde. Bei dem Abendschmause wurde er dann von den Burschen und Dirnen verzehrt.

Verblaßter ist das Herkommen in Hessen und Nassau [2]). Aber um so deutlicher ist der Zusammenhang des Junggesellenverbandes mit der Kirchweihfeier gewahrt. Die jungen Leute werden einige Jahre, nachdem sie die Schule verlassen, wie sie sich eben als „tüchtige Kerle" zeigen, mit gewissen Feierlichkeiten in die Genossenschaft aufgenommen,

---

[1]) Wilh. Reynitzsch, Uiber Truhten und Truhtensteine, Barden u. s. w. (Gotha 1802) p. 171 ff.

[2]) Mülhause in der Zeitschr. des Vereins für hessische Geschichte und Landeskunde 1867 N. F. 1, 290 f. Kehrein, Volkssprache und Volkssitte im Herzogtum Nassau 2, 176 ff. Einiges gebe ich auch aus eigner Erkundigung.

sie werden „geburscht"; man macht sie mit den Gesetzen bekannt und nimmt ihnen wohl einen Eid auf die Befolgung und Geheimhaltung derselben ab. Vom Zweck und Inhalt ihrer Versammlungen schweigen die Berichterstatter; zweifellos wurde wenigstens früher Rügegericht abgehalten. Durchweg sind diese Vereine die Träger und Ausrichter der Kirmes oder Kirb. Diese wird, wie überall, jährlich gefeiert. Aber an manchen Orten Nassaus findet mit längeren Zwischenräumen, „höchstens alle sieben Jahre", eine größere Feier, die „Hauptkirmes" statt, die sich von der alljährlichen durch das Hervorholen älteren Brauchs unterscheidet. Es gehört dazu das „Aufführen" der Kirchweih, d. h. feierlicher Aufzug der ganzen Gemeinde mit Fahne und Hammel und Tanz im Freien um die Linde; weiter Auslosung des Hammels; endlich Begräbnis der Kirchweih mit schalkhafter Grabrede und Trauermusik.

Am lehrreichsten ist die am Niederrhein, sicher schon von Neuwied ab, und in der Eifel noch heute nicht erstorbene Volkssitte[1]), zu der sich beachtenswerte Anklänge auch in Lothringen, sogar in Südfrankreich finden. Ehemals reichten die Grenzen viel weiter: die Sitte bestand 41 z. B. in St. Goar, im XVI. Jahrhundert auch im gegenüberliegenden nassauischen Gebiet, wo sie schon am Ende jenes Jahrh. von der Geistlichkeit unterdrückt ward[2]); auch im Hessenlande war sie allgemein verbreitet und ist bezeugt für die Schwalmgegend, Wetterau usw.[3]).

Die jungen Burschen jeder Gemeinde bilden eine Innung, welche sich selbst ihren Schultheiß, ihre Schöffen und Schreiber setzt. Die Aufnahme setzt Mannbarkeit voraus und wird gelegentlich in scherzhafter

---

[1]) J. H. Schmitz, Sitten und Sagen rc. des Eifler Volkes 1, 32 f. 48 f. Über Heddesdorf bei Neuwied verdanke ich musterhafte Aufzeichnungen Herrn Direktor Dr. K. Reinhardt zu Frankfurt am Main. Wertvolle Mitteilungen konnte ich im Jahre 1871 über Stieldorf am Siebengebirg einziehen; auch sonst habe ich umgefragt. Über die lothringische Sitte s. Augsb. Allgemeine Zeitung 1873 Beilage Nr. 324 S. 4926. Hierhin gehört das Luxemburgische Amecht; s. unten S. 229 ff.

[2]) Al. Grebel, Geschichte der Stadt S. Goar p. 202 f. In einer *relatio visitationis de anno 1599* (22. Juni) aus dem Vierherrischen (Gegend von Nastätten in Nassau), die ich in dem Idsteiner, jetzt Wiesbadener Archiv fand, wird Teil II, Artik. 3 von neuem eingeschärft, „daß die Sonn- und Feiertagsdäntze, Fassnachts- und Kirbmessenfeyer, Lehen ausruffen, Eyer aufheben, Johansfewer sampt dergleichen sündhaftigen und ergerlichen Leichtfertigkeiten mit Ernst abgeschafft werden".

[3]) Schwalm: s. Soldan, Hexenprozesse S. 248; Wetterau: Dieffenbach, Urgeschichte der Wetterau S. 234. Vgl. Menzel in Pfeiffers Germania 1,64 und namentlich Landau in der Zeitschr. f. hess. Geschichte 2,272 ff., Mannhardts Wald- und Feldkulte 1,451 ff.

Weise, wie durch fiktives Bartscheeren, vollzogen. Die gewöhnlichste Bezeichnung der Mitglieder ist „Reihjungen“, ihr Schultheiß heißt auch wohl „Reihmeister“: darin ist der Hauptzweck des Verbandes, die Aufführung des festlichen Reigens, ausgesprochen. Am bestimmten Tage, meist am Vorabend des Walpurgistags (1. Mai), in der Eifel vier bis fünf Wochen vor der Kirchweih (in St. Goar weiland am Ostermontag), halten die Reihjungen mit Trommelklang oder Musik einen Umzug durchs Dorf, um dann unter der Linde oder auf dem Kirchplatz eine Versteigerung der unbescholtenen Mädchen vorzunehmen (das Lehenausrufen). Der Schultheiß der Innung leitet dieselbe und hat die Vorhand; dann ersteigert sich jeder andere ein Mädchen; das wird dadurch seine „Maifrau“ oder „Mailehen“; die des Schultheißen, des Königs, heißt zu Eupen „Königin“. Die Preise (bis zu 3—5 Mark) fließen in eine Kasse, aus der die gemeinsame Lustbarkeit bestritten wird. Noch desselbigen Abends hat jeder Bursche seinem Mailehen einen „Maien“ auf den Giebel des Hauses zu stecken und wird dadurch belohnt, daß ihm das Mädchen den Hut mit Bändern und Blumen schmückt. Diese Verhältnisse gelten nur für eine bestimmte Zeitdauer, vielfach „bis die dicken Bohnen blühen“ oder bis zur Kirchweih (Eifel); in der Gegend des Siebengebirgs (Stieldorf) vom 1. Mai bis zur Pfingstfeier. Aber für diese bestimmte Zeit sind sie von ausschließender Verbindlichkeit. Das Mädchen darf so lange mit keinem andern tanzen, vieler Orten nicht einmal plaudern, als mit dem, der sie zum Mailehen ersteigert hat. Mit strenger Polizei wird darüber gewacht. Besondere Beamte werden aus den Burschen erwählt, die sog. „Schützen“ oder „Hüter“, gewöhnlich in Zweizahl (in Gerolstein vier „Gensdarme“), um etwaige Übertretungen der strengen Etikette, welche das Mailehen Burschen und Mädchen auferlegt, zu beobachten und anzuzeigen. Am Siebengebirg kommt zu den zwei Hütern noch der Arzt: diese drei müssen wöchentlich wenigstens zweimal einen gemeinsamen Rundgang bei den Mädchen machen, wobei nicht ohne mancherlei Scherz Gesundheit und Aufführung des Mädchens erforscht wird. Der Zweck des ganzen Brauchs tritt in den Tänzen der Pfingsttage, in der Eifel der Kirchweih, hervor, welche von dem Reihmeister und seiner Maifrau eröffnet und ausschließlich von jenen Paaren aufgeführt werden. Zu Birresborn in der Eifel sollen diese Reigen ehemals „um die Kirche herum“ aufgeführt worden sein. Die Heddersdorfer bei Neuwied verbinden mit der Pfingstfeier noch den alten, weitverbreiteten Mairitt: vor dem Orte findet dabei ein Wettrennen statt, der Sieger gilt als „der beste Mann“. Mit dem Beschluß des Tanzfestes zu Pfingsten, bezw. an der Kirchweih,

hören die Verpflichtungen des Mailehens auf, und der Verkehr der Geschlechter ist wieder freigegeben.

Wir sind überrascht, noch vor unsern Augen uralten heidnischen Brauch in ungetrübter, durchsichtiger Form fortleben zu sehen. Eine geschlossene heilige Zeit, welche vollständige Reinheit erfordert, ein *castum* im vollen Sinne des Wortes ist es, in der das Mailehen Geltung hat. Keuschheit und Reinheit können von den Reihjungen und Maifrauen nur darum erfordert werden, weil sie sich würdig machen müssen zu einer heiligen gottesdienstlichen Handlung, in welcher sie die Gemeinde zu vertreten haben. Der Arzt, der am Siebengebirg zu den Hütern tritt, ist gewiß ursprünglich nicht bloß eine scherzhafte Beigabe; sein Amt wird aus der Forderung voller leiblicher Gesundheit und Unversehrtheit für die zum Reigen erlesenen Mädchen hervorgegangen sein. Da, wo die geschlossene Zeit von Walpurgis bis Pfingsten währt, ist auch das heidnische Fest selbst noch erkennbar. Das „Maispiel“ war die germanische Form des ἱερὸς γάμος, die Feier der himmlischen Hochzeit. Der Reihmeister und seine Maifrau, der König und die Königin, sind bei dieser Darstellung die irdischen Vertreter des himmlischen Paares; ihnen tanzt der Reigen der übrigen nach. Jeder Zweifel muß schwinden, wenn man die in vielen Gegenden Norddeutschlands bewahrte alte Pfingstfeier mit ihrem Maikönig oder -Graf und der Maibraut[1]) in Betracht zieht, besonders durchsichtig ist der von Kuhn geschilderte Brauch, der am Südrande des Drömling geübt wird[2]).

Es wird nun jedem einleuchten, daß auch die allgemeine Kirchweihfeier, der fränkische Plantanz u. a., bei denen den Junggesellen die führende Rolle zufällt, ebenso aus altem heidnischem Gottesdienst hervorgegangen ist. Das Mailehen, das in der Eifel zum Zweck der Kirchweih veranstaltet wird, verbürgt es. Vieles, was wir beobachtet, wird nun deutlich; wir wissen nun, weshalb die Bubenbruderschaft von Mittenwald nur in der Zeit vom Ostermontag bis Mariä Geburt Tagung hielt.

Manche Erscheinungen, welche auf gleichen Ursprung weisen, kommen hinzu. Die Volksjustiz wird in der Rheinprovinz von denselben Reihjungen ausgeübt, welche sich am Mailehen beteiligen; unter dem Namen „Tiertreiben“ wird dieselbe dort als ein Akt des Übelaus-

---

[1]) Mannhardt, Wald- und Feldkulte 1,422 ff.

[2]) Ad. Kuhn, Märkische Sagen u. Märchen S. 321 f., anderes bei Wegener in den Geschichtsblättern für Stadt und Land Magdeburg 1880 S. 269 f. und Kuhns Westfäl. Sagen usw. 2,164 f.

treibens vollzogen [1]). Wären wir über die Organisation der Haberfeldtreiber in Südbayern besser unterrichtet, so würden wir denselben Zusammenhang wiederfinden.

Das Grundbuch des Dorfes Kirchheim im Kreis Rheinbach birgt die juristische Sonderbarkeit, daß die „Junggesellen" der Gemeinde als Eigentümer eines Landstückes eingetragen sind. Es ist ein kleines Gärtchen, die „Hohnsheck", wohin alljährlich am Montag des in den Oktober fallenden Kirchweihfestes die Burschen ziehen und ein merkwürdiges Aktenstück, dessen heutige Fassung im XVII./XVIII. Jahrhundert entstanden sein wird, das sog. Hohnsheckenprotokoll, verlesen lassen [2]). Ehemals soll bei der Gelegenheit der Garten umritten worden sein. Hier hat sich also heiliges Land bis zu unserer Zeit im Besitz der alten Träger des Cultus erhalten.

Auch das Institut des Bannweins ziehe ich hierher. Vielfach hatten die Grundherren, namentlich geistliche, für gewisse Zeiten das ausschließliche Recht, Wein zu schenken, das dann zu ihrem Nutzen verpachtet wurde. Diese Zeiten sind durchweg geschlossene heilige Zeiten. Es genügt das Beispiel von Merzig. Dort gilt der Bannwein von 'S. Walpurgen Abend' 'bis uff halb Brachmonat', d. h. 11. Juni [3]). Der „Halbbrachmonattag" ist aber der dortige Kirchweihtag, an den auch der Hauptjahrmarkt des Ortes sich anschloß. Das Recht des Bannweins ist also dort genau an die Zeit des Mailehens gebunden. Es wäre eine Injurie, wollte man sagen, die Erzbischöfe von Trier hätten sich ihre Duldung des heidnischen Cultus damit bezahlen lassen. Aber wer weiß, ob nicht die Kirche die Rechte des abgeschafften Opferpriesters für sich beansprucht hat?

* * *

[1]) Schmitz a. a. O. 1, 63: „Tierjagen" an der Ahr, sonst gewöhnlich „Tiertreiben". Es wird davon in anderem Zusammenhang zu handeln sein.

[2]) Annalen des histor. Vereins für den Niederrhein Heft VI (Cöln 1859) S. 215 und XXIV S. 132. 151 f. Ich denke in einem späteren Heft auf den Gegenstand zurückzukommen.

[3]) Merziger Weistum von 1529 § 13, bei Grimm 6, 427: „danach wist der Scheffen den Banwein hie zu Merzich zu allen siben Jarn, und die geht an uf Walpurgen Abent und wert bis uff halb Brachemonat"; über die Kirmes § 7, p. 426. Vgl. v. Briesen, Urkundl. Geschichte des Kreises Merzig p. 192. — Ähnlich in dem benachbarten Neunkirchen und Wallen, s. Grimms Weist. 6, 451 § 12; in Orten der Abtei Prüm wird als Frist „zwischen Ostern und Pfingsten", „sechs Wochen und drei Tage" angegeben (Grimm 2, 528. 545); zu Selz im Unter-Elsaß liegt die Frist von Samstag vor weißen Ostern bis zum Pfingstabend, Grimm 1, 761 f. Der Kurfürst der Pfalz hat zu Ottersheim das Recht, „Bann- und Kürbenwein" in jedes Haus zu legen (Grimm 5, 634 § 6).

Es verlohnt sich jetzt, zum klassischen Altertum zurückzukehren und einige Erscheinungen ins Auge zu fassen, die vereinzelt unverständlich bleiben mußten.

Wiederholt gedenken römische Dichter bei Beschreibung von Opfergebräuchen der „bäuerlichen männlichen Jugend" (*rustica pubes, pubes agrestis)* in einer Weise, daß wir sie als geschlossenes Ganzes an den gottesdienstlichen Handlungen beteiligt denken müssen. Vom Flurbegang *(ambarvalia)* sagt Vergilius *(georg.* 1, 343):

Cuncta tibi Cererem pubes agrestis adoret,

alle müssen zur Beteiligung verpflichtet sein; das Opfer an die Ceres beschreibt er dann:

cui tu lacte favos et miti dilue Baccho,
terque novas circum felix eat hostia fruges,
omnis quam chorus et socii comitentur ovantes,
et Cererem clamore vocent in tecta.

Den Hausgöttern *(Lares)* seines Landgutes verspricht Tibullus (I 1, 23 f.):

Agna cadet vobis, quam circum rustica pubes
clamet: io, messes et bona vina date.

Anschaulich beschreibt Grattius das Lustrationsopfer, das die Jäger am 13. August der Diana auf dem Schneidepunkte der Waldschnaisen darbringen:

483 *idcirco aeriis molimur compita lucis*
spicatasque faces sacrum ad nemorale Dianae
485 *sistimus et solito catuli velantur honore,*
ipsaque per flores medio in discrimine luci
stravere arma sacris et pace vacantia festa.
tum cadus et viridi fumantia liba feretro
praeveniunt teneraque extrudens cornua fronte
490 *haedus et ad ramos etiamnum haerentia poma*
lustrali de more sacri, quo tota iuventus
lustraturque deo proque anno reddit honorem.

Auch hier erscheint die „Jugend" als die eigentliche Trägerin der gottesdienstlichen Handlung. Ähnliches läßt sich für die Palilien und das Fest der Fors Fortuna beibringen [1]). Hier haben wir die alte Grundlage der lateinischen *collegia iuventutis.*

[1]) Von der ländlichen Feier des Palilienfestes Tibullus II 5, 95 *tunc operata deo pubes,* vom Fest der Fors Fortuna Ovidius *fast.* 6, 779 *ferte coronatae iuvenum convivia lintres, multaque per medias vina bibantur aquas.*



Theophrast erzählte, wahrscheinlich aus eigner Jugenderinnerung, von weiblichen Schönheitswettkämpfen (καλλιστεῖα), die auf den Inseln Lesbos und Tenedos abgehalten wurden, und stellte dazu die ihm von Barbaren bekannte Sitte, daß Frauen Preise für Sittsamkeit und Sparsamkeit ausgesetzt wurden [1]). Ohne gottesdienstlichen Zweck sind solche Wettbewerbungen undenkbar. Meist war die Absicht, dem Festzug durch erlesene männliche oder weibliche Schönheit Glanz zu geben. Wie die 44 Athener an den Panathenäen den Wettkampf der εὐανδρία veranstalteten [2]), um für die Anführer der Zweigträger (Thallophoren) die schönsten Leute zu ermitteln, so wurden zu Elis drei Ehrenämter des Athena-Festes mit den Siegern im Wettkampf männlicher Schönheit besetzt und bei den Parrhasiern am Alpheios die schönsten Frauen, die aus einem Wettkampf um die Schönheit als Siegerinnen hervorgegangen waren, zu „Goldträgerinnen" (χρυσοφόροι) der eleusinischen Demeter bestimmt [3]). Vollends zur Darstellung der himmlischen Hochzeit war sorgfältige Auswahl des schönsten Jünglings und Mädchens unerläßlich; das ist selbstverständlich, wird aber zum Überfluß bezeugt durch den Komiker Anaxandrides [4]):

ἂν μὲν γὰρ ᾖ τις εὐπρεπής, ἱερὸν γάμον καλεῖτε,

d. h. einen besonders schönen Menschen erklärt man für berufen zur Darstellung der himmlischen Hochzeit. Die lesbischen Schönheitswettkämpfe wurden im Heiligtum der Hera abgehalten [5]). Es ist mir zweifellos, daß die Erlesene die Göttin selbst darzustellen hatte in dem heiligen Spiele, das die himmlische Hochzeit nachbilden sollte. Ich werde darin bestärkt nicht nur durch die deutsche Sitte und die Maiköniginnen des Südens, welche mehrfach aus Wettkampf hervorgehen [6]). Zu Olympia war bekanntlich der Wettlauf durch das Stadion das älteste und ursprünglich einzige Preisspiel. Es kann nicht zufällig

---

[1]) Theophrastos bei Athen. XIII p. 610a. vgl. Welcker Kl. Schrr. 2, 96. Bei seinen Barbaren könnte Theophrast an Italiker gedacht haben, vgl. S. 227 Anm. 2. Aus der Legende von Lucretia ist der Streit der königlichen Prinzen über die Tugend ihrer Frauen bekannt: *muliebris certaminis laus penes Lucretiam fuit* schließt Livius I 57, 10 seinen Bericht von diesem Streit.

[2]) Belege bei A. Michaelis, Parthenon p. 326 Nr. 119—123.

[3]) Elis: Athen. XIII. p. 565f und (unter Anführung von Theophrast und Dionysios aus Leuktra) p. 609f—610a; Parrhasier: Nikias bei Athen. XIII p. 609e, vgl. auch Preller-Robert Gr. Myth. I 780, 1.

[4]) Meineke Com. Gr. III p. 177 aus Athen. VI p. 242e. Casaubonus hat die Stelle etwas richtiger verstanden als Meineke (p. 178).

[5]) Schol. AD zu Il. IX 129: παρὰ Λεσβίοις ἀγὼν ἄγεται κάλλους γυναικῶν ἐν τῷ τῆς Ἥρας τεμένει λεγόμενος καλλιστεῖα.

[6]) Z. B. zu Manosque in der Provence, s. A. de Nore (d. i. marquis Chesnel de Charbonclais), Coutumes, mythes et traditions des provinces de France

sein, daß in dem dortigen Heradienst sich das gleiche Preisspiel für Jungfrauen wiederholt: dieser Wettlauf stand unter der Obhut der 16 Ehrendamen (γεραιραί), welche der Göttin den Peplos webten, und fand jedes fünfte (ursprünglich zweifellos jedes neunte) Jahr im Stadion statt (Paus. V 16, 2). Die Legende brachte den Brauch in Verbindung mit der Hochzeit des Pelops und der Hippodameia: gewiß in soweit richtig, als ursprünglich der Sinn des doppelten Wettlaufs nur sein konnte, das tüchtigste Paar zur Darstellung der Hochzeit von Zeus und Hera zu ermitteln. Daß Hera selbst einst in der Sage die Rolle der Hippodameia gespielt habe, läßt uns die Verehrung der Hera als „Läuferin“ auf der Insel Thera ahnen. Selbst für den Heracultus zu Amathus auf Kypern haben wir diese Darstellung der himmlischen Hochzeit bezeugt: die „Brautführer“ (παρανυμφεύσαντες), die eine Inschrift aus der Zeit des K. Claudius[1]) nennt, sind von dem Herausgeber Perdrizet treffend darauf bezogen worden. Es steht uns noch eine Überlieferung zu Gebote, welche den Ring schließt.

Von dem kernhaftesten Volksstamm des italischen Zweigs, den Samniten, erzählt Nikolaos von Damaskos[2]), daß bei ihnen alljährlich die Burschen und Mädchen öffentlich geprüft wurden; wer als der Tüchtigste erklärt worden, dürfe sich aus den Mädchen nehmen, welche ihm gefalle, dann der Zweittüchtigste und so weiter. Genauer, aber zugleich durch unzeitige Einmischung von Sentimentalität getrübt, ist was Strabon, wohl nach Poseidonios, giebt: „Ein schöner und zur Tugend anspornender Brauch soll bei den Samniten bestehen. Dort steht es nicht frei, die Tochter zu verheiraten, an wen man will; sondern alljährlich werden aus der Zahl der Jungfrauen und der jungen Leute die besten, je zehn, auserlesen und nun dem tüchtigsten Burschen das schönste Mädchen und so weiter nach der Reihe zur Frau gegeben.“ Wir sind in Samnium, nicht im Staate Platons. Nicht den bürgerlichen Eheschluß, sondern die gottesdienstliche Mai-Ehe bezweckt die Veranstaltung. Warum sind es doch gerade zehn Paare? Die Bestimmung der Reihenfolge konnte nur aus vorangegangenen Wettkämpfen sich ergeben: das entspricht der Neigung des Altertums, während

(Par. 1846) p. 9 f. — Über die *maïa* in Südfrankreich s. Henri de La Madeleine in der Revue des deux mondes 1872 t. 101, 904 f.; in Spanien kennt die *maïa* schon das Poenitentiale Vigilanum c. 84 (Wasserschleben, Die Bußordnungen der abendländischen Kirche p. 533); s. J. Grimm D. Myth. p. 738.

[1]) Thera IG Ins. III n. 513 ἱέρειαν Ἥρας Δρομαίας Βασιλόκλειαν. Amathus: Bulletin de correspondance hellénique XX (1896) p. 351 f.

[2]) Nikolaos Damask. *Parad.* fr. 109 bei Stob. *flor.* 44, 41 (Müllers FHG. III 457), Strabon V p. 250.

bei uns die Reihenfolge im Reigen außer für den erwählten Ersten durchs Los festgestellt wird. Aber das Ursprüngliche muß der Wettkampf darum nicht gewesen sein, weil er bei den Samniten sich findet. Die Mädchenversteigerung unseres Rheinlandes ist uralt. Herodot (I 196) berichtet als eine Merkwürdigkeit der Babylonier, daß dort in jedem Dorfe einmal im Jahre die Mädchen an den Meistbietenden versteigert würden, und fügt daran die Bemerkung, daß dem Vernehmen nach auch ein illyrischer Stamm, die Veneter, denselben Brauch hätte. Die Babylonier stehen unserm Zusammenhange fern. Aber die Mädchenversteigerung, welche bei einem Gliede der griechisch-italischen Völkerfamilie im Schwang war, kann nicht anders beurteilt werden, als die entsprechende deutsche Erscheinung.

Wir müssen nicht bei Italikern und Illyriern stehen bleiben, sondern dürfen die Sitte auch als ursprüngliches Besitztum des griechischen Zweigs erklären. Wenigstens ein Glied dieser Völkergruppe, das länger als die eigentlichen Griechen vom Strom der Kultur unberührt geblieben war, das makedonische Volk, hat ihn bis in das III. Jahrhundert vor Christus gekannt. Am Hofe des Antigonos Gonatas wurde die Volkssitte nachgebildet, um das Trinkgelage durch eine belustigende Scene zu beleben, und selbst ein strenger Philosophe beteiligte sich ernsthaft an dieser Mädchenversteigerung [1]).

Ich habe mich darauf beschränkt, die einzelnen Gestaltungen und Überlieferungen, wie sie sich darboten, vorzuführen; die verschiedenen Züge gestalten sich auf der deutschen Grundlage von selbst zu einem lebendigen Bilde. Wenn der Leser sich dabei mit der Überzeugung durchdrungen hat, daß es für das Verständnis der von den Kulturvölkern geschaffenen Lebensordnungen unerläßlich ist, die Grundlage derselben durch vergleichende Forschung wiederherzustellen, wenn die alte Liebe für die Überlieferungen der Heimat ihm neu und stärker erwacht ist, dann habe ich erreicht, was ich wünschte.

[1]) Persaios bei Athen XIII p. 607d εἶθ' ὕστερον πωλουμένης τῆς αὐλητρίδος, καθάπερ ἔθος ἐστὶν ἐν τοῖς πότοις γίνεσθαι ἔν τε τῷ ἀγοράζειν πάνυ νεανικὸς ἦν καὶ τῷ πωλοῦντι (dem Versteigerer) ἄλλῳ τινὶ θᾶττον προσθέντι (zugeschlagen hatte) ἠμφισβήτει καὶ οὐκ ἔφη αὐτὸν πεπρακέναι.

Anhang.

Das Amecht in Luxemburg.

Neben den Beispielen von Organisation und Tätigkeit der „Burschenschaften", wie sie oben S. 221 ff. angeführt sind, kann ein weiteres Beispiel aus luxemburgischem Volksbrauch eine besondere Bedeutung beanspruchen. „Amecht" war der Name der Feierlichkeit, die an vielen Orten Luxemburgs alljährlich von der Burschenschaft eben dieser Orte nach einer festen Ordnung begangen wurde. Der Brauch ist mitgeteilt und untersucht von Dr. N. Gredt im Programm des Großherz. Athenäums zu Luxemburg 1871 (Anhang II S. 45 ff. zu der Abhandlung „Die Luxemburger Mundart, ihre Bedeutung und ihr Einfluß auf Volkscharakter und Volksbildung"). Da die wichtige Sache allgemein unbekannt und deren Mitteilung wenigen zugänglich sein dürfte, so geben wir hier wenigstens den von Gredt ermittelten Tatbestand des Brauchs wörtlich wieder; a. a. O. S. 45—50.

* * *

Aus dem Amecht[1]), einem unserer alten Bräuche, der mit der französischen Revolution oder doch während der Herrschaft der Franzosen über unser Land (1795—1814) erloschen, läßt sich für altdeutschen Brauch und Sitte in unserem Vaterlande Bedeutendes gewinnen. Bis jetzt kenne ich vierzehn unserer Ortschaften, wo diese Feier stattgefunden, allerdings mit einigen Abweichungen sowohl in Bezug auf die mitspielenden Personen, als auf einige Einzelheiten der Handlung selbst. Ich muß meiner Untersuchung natürlich die Beschreibung des ganzen Brauches vorhergehen lassen, indem ich die Berichte der verschiedenen Augenzeugen in ein Ganzes zusammenfasse.

Das Amecht war eine Feierlichkeit, welche alljährlich die Burschenschaft (Borscht) eines Ortes auf einem freien Platz beging. Die Erlaubnis dazu wurde von dem Gerichte, von dem die Ortschaft abhängig war, eingeholt. Gewöhnlich sechs Wochen vor der Kirmes trat die Borscht

[1]) Altd. ambaht, ambahti, n., nhd. Amt; — judiciaria potestas; judiciariam potestatem, quae ambaht vocatur teutonice. Urk. von 1083. Brinkmeier, glossarium diplomaticum I, 67: Ambaht, ampaht, ammacht, ammecht etc.

an jedem Samstag-Abend, ausnahmsweise am Sonntag nach der Vesper, zusammen; am ersten Abend der Zusammenkunft wurden die Vorsteher gewählt, die trotz der verschiedenen oft modernisirten Bezeichnungen ihrem Wesen nach so ziemlich überall dieselben sind.

1. Der Amechtsmeister. (Gewöhnlich der älteste Junggeselle.)
2. Der Hochgerichtsherr.
3. Die sieben Gerichtsherren.
4. Der Hochgerichtsschreiber.
5. Der Dichtmeister (Dîchtmeschter).
6. Der Woennebrêder.
7. Der Thauschüttler.
8. Der Müller.
9. Der Birnschmecker (Bireschmâcher).
10. Der Sternseher (Stêrekiker).
11. Drei Freimänner: der Scharfrichter nebst zwei Knechten.
12. Der Profoß mit zwei Knechten.
13. Der Feldscher mit zwei Knechten.
14. Die sieben Läufer (anderwärts drei oder vier, nämlich Kinder von sieben Jahren).
15. Der Scherenschleifer mit zwei Knechten.
16. Die drei Husaren.
17. Der Amechtsbote.
18. Zwei Fahnenträger.
19. Zwei Wildschützen, und endlich
20. Der Hanswurst (Paiaz).

Alle übrigen waren die Amechtsbrüder im engeren Sinne.

Jeden Abend, wenn die Amechtsbrüder versammelt waren, zündete man sieben Feuer (zuweilen bloß drei) auf dem Platze an und trug hernach diese Feuer in eins zusammen. Dazu mußte jeder Amechtsbruder ein Scheit Holz mitbringen. Dann steckte der Dichtmeister den Kreis ab; die Pfähle wurden eingeschlagen und der Kreis bis auf den Eingang mit einem Seil umzogen. Obgleich diese wöchentlichen Versammlungen nur eine Probe zum Hauptfeste waren, so wurden doch hier Klagen vorgebracht, Urteil gesprochen und vollzogen. Wer ohne gegründete Ursache einer Übung nicht beiwohnte oder zu spät kam, erhielt eine Geldstrafe oder Prügel.

Jeder Amechtsbruder brachte des Abends ein Stück Brod mit, das so groß sein mußte, daß es nicht zwischen den ausgestreckten Daumen und Zeigefingern durchfiel. War das Stück zu klein, so war der Amechtsbruder straffällig. Dieses Brod erhielt der Woennebrêder, ein armer Tropf.

Das Amecht hatte die Aufsicht über die Felder, über die reifenden Früchte, die der Ernte harrten. Garten-, Feld- und Waldfrevel wurde äußerst streng geahndet. Auch hatte das Amecht die Polizeigewalt über die Amechtsbrüder und verhängte Geldstrafen für alle Vergehen gegen die Sitten; konnte das Mitglied die Geldstrafe nicht erlegen, so wurde er dem Profoß und seinen Knechten überliefert, um sein Vergehen mit einer gewissen Anzahl Pritschen abzubüßen.

Bei den Feuern zu Useldingen wurden alle Vergehen der Amechtsmitglieder gegen die Amechtsregel und überhaupt aller Feldfrevel bestraft. Vergehen gegen die Amechtsregel waren folgende: 1. So lang das Amecht dauerte (vom „weißen Ostersonntag" bis zu Michaelis), durfte kein Jüngling sich mehr als auf sechs Schritte einem Mädchen nahen; 2. keiner durfte sich betrinken; 3. keiner durfte unnütze Reden führen oder die Mitglieder anders als mit dem Gruße: Gelobt sei Jesus Christus! anreden; 4. keiner Schimpfwörter gegen andere aussprechen; 5. keiner bei einer Versammlung fehlen und 6. keiner sich eines Ungehorsams gegen die Vorgesetzten des Amechts schuldig machen.

Sonntag vor der Kirmes fand eine Art Vorfeier zum Feste statt. Nach der Vesper begab man sich auf die Wiese, was denn auch gewöhnlich die ganze Woche hindurch geschah. Dort wurde einem dazu mit vier Kronen bezahlten Mann als symbolisches Zeichen der Enthauptung der Hut abgeschlagen.

Am eigentlichen Festtage, am Kirmessonntag, welcher zumeist nach der Erntezeit fiel, begab sich das ganze Amecht, womöglich zu Pferd, Musik an der Spitze, auf den ausgewählten Wiesenplatz, nachdem man vorher einen Umzug im Dorf und vielleicht auch in den benachbarten Dörfern gehalten. Auf einem Wagen führte man einen Strohmann um; vorauf saßen der Henker und seine Gehülfen. Die Amechtsbrüder trugen auf dem Hut einen grünen Zweig und eine Schärpe um die Brust. Gewöhnlich waren auch die Pferde geschmückt. Die Kunde von dem „Ausreiten" des Amechts hatte sich im ganzen Lande verbreitet und von Nah und Fern hatten sich Zuschauer eingefunden. Nachdem die sieben Feuer angezündet, zusammengetragen, der Kreis abgemessen, die Pfähle eingerammt und das Seil darum geschlungen war, reitet das Amecht in den Kreis; jeder begibt sich an die ihm angewiesene Stelle. Der Dichtmeister steckte den Kreis ab, indem er zweimal maß, einmal rundum und einmal kreuzwegs, worauf er den Amechtmeister fragte, ob das Herrenkreuz richtig sei und dieser ihm erwiderte, daß zwei Schritte, drei Zoll und zwei Linien fehlten. Der Dichtmeister hieß die Umstehenden zurücktreten und maß zum zweitenmal

auf obige Weise. Man trat wieder vor, und der Dichtmeister fragte wiederum, ob richtig abgemessen sei. Auf die bejahende Antwort des Amechtsmeisters sagt dieser: „Es steht im Winkel, wie der Kuhfuß im Zirkel“.

Um den Kreis liefen die sieben Läufer, weiß gekleidet mit roten Gürteln und Schuhen, um die Umstehenden zurückzuhalten.

Die Freimänner gingen um den Kreis und boten den Umstehenden Schnupftabak und Branntwein. Wer annahm, mußte eintreten und war unehrlich; er mußte darauf mit geschwenkter Fahne wieder ehrlich gemacht werden.

Der Amechtsmeister stellt sich in den Kreis und ruft alle näher Beteiligten vor:

Der Hochgerichtsherr.

Amechtsmeister. Was haben Sie hier zu tun?

Der Hochgerichtsherr. Ich spreche das Urteil über den Verbrecher.

Der Woennebrêder.

A.-M. Was hast Du hier zu tun?

W. Ich bin hier, um das überflüssige Brod zu essen, und um meinem Herrn Wind zu machen.

Der Thauschüttler.

A.-M. Was hast Du hier zu tun?

Th. Ich bin hier, um meinem Herrn den Thau abzuschütteln, (damit er sich die Füße nicht naß mache, wird zu Steinsel zugefügt).

Der Müller.

A.-M. Was hast Du denn hier zu tun?

M. Ich mahle meinem Herrn die Kleien. (Währenddem läuft er im Kreise herum und streut Kleien.)

Der Birnschmecker.

A.-M. Was hast Du hier zu tun?

B. Ich bin hier, um meinem Herrn kund zu tun die verschiedenen Obstsorten, die da wachsen. Ich schmecke jeden Tag an allen Bäumen die Birnen.

Der Sternseher.

A.-M. Was haben Sie hier zu tun?

St. Ich bin hier, um jeder Zeit zu schauen, ob es Zeit zum Richten sei.

Die drei Freimänner in Amtstracht.

A.-M. Was haben Sie hier zu tun?

Fr. Wir sind hier, um zu richten denjenigen, der verurteilt werden soll.

Der Profoß mit seinen Knechten.

A.-M. Was haben Sie hier zu tun?

Pr. Ich bin zur Bestrafung derjenigen hier, die das Gesetz übertreten.

Der Hanswurst in gestückter Kleidung, einen mit Kleie gefüllten Flegel schwingend.

A.-M. Na, was bist denn Du?

H. Ich bin der Paiaz.

A.-M. Was hast Du denn hier zu tun?

H. Ich bin hier, um zu verbessern, was verdorben ist.

Er läuft im Kreise herum, seinen Dreschflegel schwingend.

Ist dies vorüber, so wird ein Wagen mit 9 Rädern, bespannt mit Ochsen und Kühen (nicht mit Pferden), vor den Stuhl des Hochgerichtsherrn in den Kreis gefahren[1]); auf dem Karren sitzt ein Strohmann, neben ihm Hanswurst und Scharfrichter. Im Kreise war an einigen Orten zum voraus eine Strohhütte errichtet worden, aus deren Mitte sich ein hoher Baum erhob; oben an Baum hing ein Korb mit einer lebendigen Katze. Der Strohmann wird unmöglicher Verbrechen angeklagt, z. B. einen Wagen samt Pferden zum Hühnerloch herausgenommen zu haben. Der Hochgerichtsherr ruft den Stèrekiker und fragt ihn, ob es Zeit zum Richten sei. Dieser nimmt einen alten blechernen Deckel vor die Augen und schaut gen Himmel, sagt aber, er sehe nichts, weil ein altes Weib vor die Sonne ....; zum Richten sei es noch nicht Zeit. Dies wiederholt sich mehrere Male, bis der Hochgerichtsherr, dessen müde, den Sternseher mit den Worten fortjagt: Sternkiker, geh zum Teufel in die Hölle; ich glaub, du siehst nichts. Es findet auch eine Verteidigung des Angeklagten statt. Endlich werden die drei Freimänner gerufen. Da sie vor dem Eingange sind, und die drei Husaren sich weigern, sie einzulassen, so müssen sie mit diesen kämpfen, bis es ihnen gelingt einzudringen. Sind sie im Kreise, so sagt ihnen der Hochgerichtsherr: Na, ihr Untertanen, ihr habt jetzt euere Pflichten zu erfüllen; ihr habt hier den zum Tod Verurteilten hinzurichten. Der Verurteilte wird vom Wagen genommen und die Freimänner schlagen ihm den Kopf auf einem Blocke ab; der Rumpf wird mit der kleinen im Kreise errichteten Strohhütte verbrannt.

Da jetzt die Freimänner unehrlich sind, so kommen die Amechtsvorsteher und mit ihnen die Fahnenträger in die Mitte, um die Freimänner, die auf Befragen erklären, von ihrem Handwerk ablassen zu wollen, wieder ehrlich zu machen. Der Scharfrichter tritt vor und zwischen die beiden Fahnenträger; diese schwenken dann die Landesfarben über seinem Haupte, während die Musik spielt. Seinen beiden Knechten wird die Ehre ebenso wiedergegeben.

[1]) Zuweilen ist es ein 6rädriger Wagen, mit 6 Ochsen bespannt, auch ein Mistwagen, woran eines der Hinterräder fehlt, und den ein Joch Ochsen zieht.

Der Feldscher reitet vor mit zwei Knechten.

A.-M. Was machst Du hier?

F. Ich komme von König und Kaiser,
Von Berlin aus Preisen;
Hier will ich euch meine Potenten weisen.

Er zeigt dem A.-M. ein Stück Papier, das dieser als untauglich zur Erde wirft. Dann zeigt er ein anderes Blatt vor, das ebenfalls verworfen wird. Erst das dritte Blatt wird als gültig vom A.-M. angenommen mit den Worten: „Solche Papiere sind wahrhaft gültig", worauf der Feldscher zu einem Knecht sagt:
Steig herunter vom Pferde,
Nimm die Papiere von der Erde.

Die 7 Läufer, leicht gekleidet, mit engen Beinkleidern.

A.-M. Was haben Sie denn hier zu tun?

L. Wir sind hier, um den Kreis zu beschützen.

Der Scherenschleifer.

A.-M. Nun, mein Freundchen, was haben Sie hier zu tun?

Sch. Ich bin hier, zu rasiren denjenigen, der hingerichtet werden soll.

Er singt einige Strophen, die ich ihres zotenhaften Inhaltes wegen hier übergehen muß; nach jeder Strophe wirft er das Messer rückwärts über die Schulter und der Hanswurst muß es wiederbringen.

Die drei Husaren mit Waffen und Uniform.

A.-M. Wo kommt Ihr her?

H. Wir kommen aus Böhmen, Sachsen und verschiedenen Weltteilen.

A.-M. Was habt Ihr hier zu tun?

H. Wir sind hier, die Ordnung zu halten.

Die Husaren reiten vor den Kreis und bewahren den Eingang.

Der Amechtsbote.

A.-M. Was hast Du hier zu tun?

A. Ich trage die Botschaft in der ganzen Gesellschaft herum.

Die beiden Fahnenträger.

A.-M. Was habt Ihr denn hier zu tun?

F. Wir sind hier mit den Landesfarben und geben die Ehre demjenigen zurück, dem sie genommen war.

Die beiden Wildschützen.

A.-M. Was habt Ihr hier zu tun?

W. Wir sind hier, um der Herrlichkeit Wild zu erlegen.

War das Spiel beendigt, so belustigte man sich bei Tanz und Wein in Zucht und Ehren bis zum Abend. Der Tanz wurde an manchen Orten Amechtstanz genannt. Das Geld, welches nach Bestreitung der Kosten übrig blieb, fiel den Amechtsbrüdern insgesamt zu; man kaufte dafür Wein. So hatte man in Useldingen das letztemal ein ganzes Fuder Rotwein gekauft, womit die Mitglieder sich belustigten.



Zeitschriftenschau

von dem Herausgeber.*)

1902.

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 12. Jahrgang, Heft 1. Anton E. Schönbach, Zeugnisse zur deutschen Volkskunde des Mittelalters: Sehr wertvolle Mitteilungen aus dem 1439 entstandenen Traktate de decem praeceptis des Thomas Ebendorfer aus Haselbach in Niederösterreich. Unter den Sünden gegen das erste Gebot werden u. a. genannt: das Anrufen des Mondes nach Neumond oder der Sonne bei Sonnenfinsternissen, das Hinsetzen von Speisen oder Getränken für Perchta oder Frau Habundia in der Epiphaniasnacht, das Aufhängen von Kleidern an den Bilwitzbaum, der Mißbrauch des Vaterunsers, das Daumenhalten, das Tragen von Schwertbriefen und Amuleten aller Art, Liebeszauber und -orakel, Glauben an Anzeigen und Vorzeichen, Wahrsagen. Von Segen gegen Krankheiten werden angeführt zwei gegen Zahnweh (wie Christus den weißen, schwarzen und roten Wurm fand und sie tötete, und wie er Petrus befiehlt Wasser in den Mund zu nehmen), der Blutsegen in qua dicitur, quod vulnera Christi non sunt passa tumores nec livores und einer contra opilationem („Ungenannt was der schoenist man so in dy welt ye gewan“, vgl. S. 225 f.). Gewarnt wird endlich davor, mit Berufung auf Chrysostomus, Teile der Evangelien am Hals zu tragen.

Julius von Negelin, Das Pferd im Seelenglauben und Totenkult; II. Fortsetzung einer im 11. Jahrgang begonnenen Abhandlung, die das Pferd

*) Unsere Zeitschriftenschau ist zunächst ein Versuch, einen Überblick über die volkskundliche Zeitschriften-Litteratur zu geben; vollständig wird sie vorläufig noch nicht sein, aber immerhin so umfassend, daß sie die Orientierung auf diesem weiten Gebiete wesentlich erleichtern und für die wissenschaftliche Arbeit ein Hilfsmittel sein wird. Sie mag eine Brücke schlagen zwischen Volkskunde, Ethnologie und den philologischen Einzelwissenschaften; auch Religions- und Rechtswissenschaft, Geschichte, Philosophie sollen, soweit sie sich mit volkskundlichen Stoffen beschäftigen, Berücksichtigung finden. Im nächsten Jahrgang hoffen wir auch die Bücherschau so ausgestalten zu können, daß sie aller wertvolleren Erscheinungen des Jahres gedenkt. Hier wie bei der Zeitschriftenschau sind wir allerdings wesentlich auf die Unterstützung angewiesen, die uns Autoren und Verleger durch Übersendung der einschlägigen Litteratur gewähren. Den Schluß der Zeitschriftenschau für 1902 wird der nächste Band bringen, wobei auch oben noch fehlende Zeitschriften und Zeitschriftengruppen, wie die altphilologischen und historischen, berücksichtigt werden sollen.

als Seelenträger betrachtet. Behandelt die Anschauung, daß das Pferd der Seele des bereits Verschiedenen nachträglich habhaft werden könne. Die enge Zusammengehörigkeit von Reiter und Roß überdauert den Tod. Enge Beziehungen zu den Pferden haben die Hausgeister: Mahrenritt. Besondere Rolle des Roßhauptes im Aberglauben, das als Spielinstrument benutzt wird. Verwandlung von Hexen in Rosse; aus psychopathischen und mythischen Elementen zu erklären (Alpdrücken, Traumreisen, Wotan und die Walkyrien).

Elisabeth Lemke, Die Eibe in der Volkskunde. I. Namen der E. II. Abgeleitete Ortsnamen. III. Abgeleitete Personennamen. IV. Die Verwertung des Holzes (hauptsächlich nach Conwentz).

Arthur Kopp, Alter Kernsprüchlein und Volksreime für liebende Herzen ein Dutzend: Behandelt 12 Liebesreime, deren Verbreitung seit dem 16. Jhdt. nachgegangen wird, wie z. B. „Disteln und Dornen stechen sehr, die falschen Zungen noch viel mehr". Eine sehr beachtenswerte Sammlung für den, der Wesen und Wachsen des Volksliedes begreifen will.

Johannes Bolte, Italienische Volkslieder aus der Sammlung Hermann Kestners: Von den Volksliedern, die Lotte Kestners Sohn in den 30er Jahren des vorigen Jhdts. in Italien sammelte, werden im Urtext und in der Kestner'schen Übersetzung mitgeteilt: 1. Liebesprobe (der aus der Fremde heimkehrende Liebste). 2. Die Versuchung (der Gatte verlangt unter fremder Maske Einlaß). 3. Die schöne Cäcilia (C. opfert vergebens dem Hauptmann ihre Ehre, um den Gatten vom Tode zu befreien). Dazu zahlreiche wertvolle Litteraturnachweise.

Rudolf Reichhardt, Sagen aus Nordthüringen: Fortsetzung früherer Mitteilungen. IV. Sagen von Steppchen (vgl. J. Grimm d. Myth.[4] S. 855 f.). V. Wasser- und Müllersagen (darunter solche von Pumput dem Müllerdämon). VI. Allerlei Spuk.

Max Bartels, Märkische Spinnstubenerinnerungen und Bauernleben in Ützdorf, Kr. Niederbarnim 1847 ff. Spinnstubenlieder.

Max Höfler, St. Nikolaus-Gebäck in Deutschland.

Bernhard Kahle, Über Steinhaufen insbesondere auf Island: Steinhaufen in Island und Norwegen als Wegemarken errichtet (vardha); die Steinmandl'n der Alpen und pyramidenförmige Wegsignale in Asien werden damit verglichen. Auch der über einem Grabe errichtete Steinhaufen (altwestnord. vardha und vardhi) zur Orientierung benutzt. Der Brauch des Steinwurfes vielleicht von den Gräbern auf die Wegezeichen übertragen. Auch Dämonen werden durch Steinwurf verehrt (die mongolischen Obos).

Kleine Mitteilungen: Jakob Grimm über Volkskunde. — J. Bolte, Zum deutschen Volksliede: 1. Susanna, wilt du mit. 2. Das Mädchen und die Hasel (ein 1609 von Benedikt von Watt gedichtetes Meisterlied). 3. Ein Leed van einer Fischerinne. 4. Das Wirtshaus am Rhein (bei Erk-Böhme N. 858 erwähnt). 5. Die Melodie des Schäfflertanzes (vgl. auch H. 2, 215 A. 1). — Else Roediger, Segen aus Rollsdorf. — R. Haupt, eine Zauberfigur aus Mecklenburg. — R. Mielke, Volksaltertümer aus dem Schwarzwalde (Ein alter Bandwebestuhl. Bemalte Schüssel). — G. Zeller, Maibaumsetzen am Abersee (Salzburg). — Th. Zachariä, Durchkriechen als Mittel zur Erleichterung der Geburt. — A. Gebhardt, Zum Namen „höfdhaletur" (= litterae capitales).

Heft 2. R. Steig, Jakob Grimms Plan zu einem altdeutschen Sammler: Mitteilung einer 1811 an Brentano zur Begutachtung geschickten Aufforderung J. Grimms zur Sammlung aller mündlichen Volksüberlieferungen, die in dem „altdeutschen Sammler" veröffentlicht werden sollten.

Bagrat Chalatianz, Die armenische Heldensage. I. Einleitendes (Heimat, Erzähler, Technik, Einfluß fremder Sagenkreise). II. Inhalt der einzelnen Sagenkreise. 1. Sanasar und Aslimelik. 2. Der ältere Mher. 3. David.

Karl Dieterich, Die Volksdichtung der Balkanländer in ihren gemeinsamen Elementen: 1. Die Stoffe. Vier Sagenkreise: vom toten Bruder (verwandt mit der Lenorensage), vom Bau der Artabrücke (Einmauerung eines Menschen zum Gelingen eines Baus), von Digenis Akritas (Marko Kraljewitsch bei den Slaven), von Hero und Leander.

R. F. Arnold, Die Natur verrät heimliche Liebe: Typische Form des südosteuropäischen Volksliedes für dieses Thema. Ketten, wie: der Mond sagt's dem Meer, das Wasser dem Ruder, das Ruder dem Schiffer, der Schiffer macht ein Lied und so hören's die Leute. 10 Texte werden in Übers. mitgeteilt und ihr Verhältnis untersucht.

J. Bolte, Ital. Volksl. aus der Samml. H. Kestners (Fortsetzung): 4. Vermählung des Grashüpfers und der Ameise. Hinweis auf die Tierhochzeiten. 5. Und wenn der Himmel wär Papier (Ergänzung von R. Köhlers Sammlung hierüber).

Josef Bacher, Von dem deutschen Grenzposten Lusérn im wälschen Südtirol. (Forts.): 5. Vorkommnisse im täglichen Leben. (Redensarten und Aberglauben. Vampyrglaube).

M. Bartels, Märk. Spinnstubenerinner. (Forts.): Weitere Lieder. Regeln f. Spinnen. Beschreibung der Spinnräder und eines „Wockenplaasters".

E. Lemcke, Die Eibe in der Volksk. (Forts.): V. Heilkunde. VI. Allerlei (die E. im Brauch und Glauben des Volkes).

M. Höfler, St. Nikol.-Gebäck in Deutschl. (Forts.): Aus der Zusammenstellung der Nikolaus-Gebildbrote ergiebt sich, daß sich in denselben Reste des altgermanischen Kultbrauchs bis auf unsere Tage erhalten haben.

B. Kahle, Über Steinhaufen insbes. auf Island. (Forts.): Weitere Belege abergläubischer Ausübung des Steinwurfes. Die isländischen vordhur. Belege dafür, daß dem Steinwurf im deutschen Volksaberglauben der Gedanke des Opfers zu Grunde liegt.

Kleine Mitteilungen: Ida Hahn, Eierlesete im schweizerischen Rheintal (Rüti, Kanton St. Gallen). — G. Zeller, Die Klebern: Ein der Harzer und Braunschweiger Hillebille ähnliches Lärminstrument, das bei den Salzburger Gebirgsbauern nachgewiesen wird. — J. Bolte, Zum deutschen Volksliede (Forts.): 6. Der heimkehrende Soldat (dänische Fassung aus Grundtvigs Nachlaß). 7. Vom andern Land („Wir fahren in ein ander Land"). 8. Tanzlied aus Göttingen (aus Olla Potrida 1789). — M. Elizabeth Marriage, Bons dies, Bock (Scherzgespräch, der Schneider und sein Kunde). — John Meier, Zu den beiden Volksliedern aus dem Geiseltal (XI. 459). — J. Bolte, Eine Predigtparodie. — Auf Winternitz' Untersuchungen über die Flutsagen und Langes Forschungen über Japanische Frauennamen weist M. Rödiger hin.

Zeitschrift f. österreichische Volkskunde. VIII. Jhrg. I.—II. Heft. Max Höfler, Das Linzer Flössel (ein Gebildbrot): Das in Linz übliche Gebäck, das die

Gestalt einer Haarflechte mit der eines Flosses vereinigt, als altes Schiffbruchsopfer erklärt.

Katharine Haberlandt, Beiträge über Wohnort und Tracht im Montavontal in Vorarlberg.

Fr. Edmund Ruzersdorfer, Sagen aus Klaffer und Umgebung in Oberösterreich: Entstehung des Plöckensteiner Sees; die Fische im Plöckensteiner See; Tiefe des Plöckensteiner Sees; Zauberbann; Zauberschmiere; Teufelstritte; Zauberverwandlung; der Teufel in der Kirche; der Versehgang zum Schwarzkünstler.

Stefan Weigel, Haus- und Dorfanlagen im Kuhländchen.

J. Polek, Aus dem Volksleben der Zipser in der Bukowina: Geburt und Taufe. Verlobung und Hochzeit. (Am Hochzeitsmorgen vor dem Kirchgang eine Art Trauung im Hause der Braut; dreitägige Hochzeitsfeier.) Tod und Begräbnis (Vorzeichen, Totenbretter, Geld mitgegeben).

Ivan Merhar, Aus der Werkstätte der sagenschaffenden Volksphantasie: Eine Sage von der Entstehung des Capic-Sees im nordöstlichen Istrien.

Ludwig Mlynek, Góra Marcina (der Martinsberg); Sagen vom Martinsberg bei Tarnow in Galizien, mit höchst bedenklichen Etymologieen.

Kleine Mitteilungen: H. Ankert, Bienenzucht und Bienenzauber im nördlichen Teile Böhmens. — Vid Vuletic-Vukasovic, Die Moresca von Curzola: (Beschreibung eines jährlich am 15. Nov. in C. aufgeführten Ritterspiels. Text in ital. Übers. mitgeteilt.) — Demeter Dan, Volksglauben der Rumänen in der Bukowina (Schluß).

III. — IV. Heft. A. Dachler, Beziehungen zwischen den niederösterreichischen, bayrischen und fränkischen Mundarten und Bewohnern: Sucht, ausgehend von dem in früheren Ausführungen nachgewiesenen in dem nördlichen Teile von Niederösterreich und bei den Heanzen herrschenden fränkischen Haustypus durch Aufzählung einer Reihe der gangbarsten Wörter in altbayerischer, manhartsbergischer, südostböhmischer und südmährischer, heanzischer, oberpfälzischer, egerländischer, nürnbergischer und allgemeinfränkischer Mundart den Nachweis zu führen, daß die bezeichneten österreichischen Dialekte sprachlich dem fränkischen näher stehen als dem bayrischen und daß diese Gebiete ursprünglich von Franken besiedelt worden seien.

Arthur Petak, Die Fischerhütten in der österreichischen Laguna: Beschreibt die an urzeitliche Zustände erinnernden Wohnungen und die Lebensweise der im Küstenland der westlichen Hälfte der Grafschaft Görz-Gradisca wohnenden Fischerbevölkerung.

Maryan Udziela, Ein Beitrag zur Volkstierheilkunde in Bosnien.

Raimund Fr. Kaindl, Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpathengebietes (Forts.), XV. Volksüberlieferungen aus Panka (Vom Schatzgraben und dem Grunde der Feindschaft zwischen Hunden, Katzen und Mäusen; letztere Erzählung ähnlich bei uns im 16. Jhdt., z. B. bei Hans Sachs). XVI. Hexenprozesse in der Bukowina (Volksjustiz gegen Wetter machende Frauen in den letzten 120 Jahren). XVII. Zauberbräuche aus Werenczanka. (An Weihnachten und Ostern sich anschließend.) XVIII. Sagen über Tataren und Türken. XIX. Schatzsagen. XX. Luisenthal. (Entstehung dieser deutschen Ansiedelung in der Bukowina.) XXI. Erntegebrauch in Witelówka. XXII. Hausbaugebräuche in Czernowitz. (Heiligenbild unter den Grundstein gelegt, am

Samstag, denn am Montag darf keine große Arbeit begonnen werden.) XXIII. Weihnachtskrippenspiel in Kaliczanka. XXIV. Das Kirchweihfest in Lukawetz. (Fest des Schutzpatrons.)

Kleine Mitteilungen: Josef Blau, Der Gemeindeschmied in den deutschen Orten der ehemaligen Kautherherrschaft. — F. Lutsch, Kirchweihtänze im Orte Kohlheim (Böhmerwald).

Schweizerisches Archiv für Volkskunde. 6. Jahrg. Heft 1. Joseph Volmar, Us et coutumes d'Estavayer: E., am Neuenburgersee, zeichnet sich durch die Altertümlichkeit seiner Sitten aus. I. **Fêtes religieuses.** 1. **Fêtes de Pâques.** Am Ostersamstag mitternächtlicher Fackelzug mit kirchlichen Gesängen; auf Ostern gefärbte Eier für die Kinder, die sie aneinander stoßen. Bei der Prozession am Palmsonntag kletterten früher die Sänger auf den Kirchturm, um den Engelsgesang nachzuahmen. 2. Fête-Dieu: Fronleichnamsprozession. 3. Le Rosaire: Prozession der kleinen Mädchen am Rosenkranzfest. 4. La Sainte-Catherine: Die Heilige der Mädchen, sehr beliebt im Kanton Freiburg; an ihrem Feste (25. Nov.) ein Lied gesungen, dessen Text und Melodie mitgeteilt werden. Ampelartige, aus Rüben angefertigte Behälter am Katharinentage mit Erde gefüllt, mit Getreidekörnern, Erbsen oder Bohnen besäet und an der Decke des Wohnzimmers aufgehängt. Das Gedeihen der Saat bedeutet Glück. 5. La Saint-Nicolas: Ein noch vor 30 Jahren von 12—15jährigen Knaben am 5. Dez. vor den Häusern gesungenes Nikolauslied mitgeteilt. Jetzt nur noch Fest der Kleinsten; ähnlich wie in Deutschland. Der Nikolaus trägt eine Bischofsmütze. Die Kinder setzen vorm Schlafengehen ans Fenster ein Glas Wein mit einem Stück Brot für den Diener des hl. Nikolaus und Heu und Salz für seinen Esel. 6. La Saint-Sébastien: Mitteilungen über die 1582 gestiftete und 1857 erneuerte Sebastiansbrüderschaft und ihre Festfeier.

M. Höfler, St. Martini-Gebäck: Auf den Martinstag (Schluß der Weidezeit) sind manche Gebräuche des alten auf den Michaelstag fallenden Neujahrs verschoben. Die an diesem Tage üblichen Speisen und Gebäcke Reste des früheren Opfer-Kult-Mahles. So ist das Martinshörnchen die Ablösung des Opfers des gehörnten Schlachttiers durch ein das Opfer vorstellendes Teiggebäck.

A. Zindel-Kressig, Volkstümliches aus Sargans. Dämonische Wesen: Das „Grääggi", der „Schrättlig" und die „Püllä-Muätter". Volksspeisen: Tatsch, Ribel, d'Fluttä, Strizzli, Türkenmus, Türkenbrot. Getränke: Most. Mahlzeiten: Zeit und Art. Trachten: Keine Volkstracht. Sitten und Gebräuche: Taufe, Erziehung, Firmung, erste Kommunion, Totenwache, Begräbnis.

Miszellen: V. Pellandini, Alcuni esempi di medicina popolare Ticinese. Ders. Credenze popolari nel Cantone Ticino. — A. Küchler, Panner-Musterungsaufzug (am 8. Juli 1776 zu Sarnen). — Marie Pometta, Toten-Brauch und -Glaube im Maggiatal. (Stirbt ein Gemeindemitglied, so hinterläßt es jeder Familie seines Heimatdorfes einige Kilo Salz; Land, Ställe und Wohnungen den Toten vermacht; die Seelen der Verstorbenen in dem großen Schlot; Kinder unter 7 Jahren werden nicht betrauert). — G. Jenny, Aderlaßregeln (aus dem 17. Jhdt.). — S. Gfeller, Blütenlese aus einem alten handschriftl. Arzneibuche.

Heft 2. G. Fient, Hemd und Hosa. Kulturskizze in Prättigauer Mundart.

J. Volmar, Us et coutumes d'Estavayer (Suite et fin). II. Fêtes profanes. 1. Le dimanche des Brandons: Am ersten Sonntag der Fastenzeit (Invocavit) wurden bis vor Kurzem Reisighaufen von der Jugend angezündet. Bis 1850 begann an diesem Tag la danse du rond; der Tanz wurde von Hoch und Niedrig, Alt und Jung auf einem öffentlichen Platz, den eine große Linde ziert, mit Gesang von Tanzliedern, deren Gegenstand die Liebe war, abends von 8—10 Uhr ausgeführt, zum ersten Mal an jenem Sonntag, dann auf Ostern und den Sommer hindurch jeden Sonntag bis zur Kirchweihe im September. Das Gebäck des dimanche des brandons gleicht unseren Krapfen. Früher fand an dem Tage auch eine Art Schifferstechen auf dem See statt. 2. Fêtes de mai: Il y a une quinzaine d'années, de vraies troupes de „sauvages“ et de „maïentses“ arrivaient encore de la campagne à la ville, le matin du premier mai, pour chanter de porte en porte le réveil du printemps. Ein älteres Mailied (Heischelied) mitgeteilt. Die Knaben (sauvages) tragen Schellen. Die Hauptpersonen sind Maikönig und -königin (maïentso und maïentsetta). Am ersten Sonntag des Mais werden weiße oder gelbe Blumenkronen, in deren Mitte sich eine Flasche befindet, an den Giebeln der Häuser und den Turmspitzen aufgehängt, die die Knaben mit Leitern zu erlangen suchen. Mädchen und Knaben verspotten sich, erstere indem sie gelbe Blumen (caltha palustris) nach den Knaben, letztere indem sie weiße Blüten (Vogelkirsche) nach den Mädchen werfen. Der letzte Sonntag des Mais wurde noch am Anfang des 19. Jhdts. durch einen besonderen Brauch ausgezeichnet („benosi“; Armbrustschießen; der Beutel mit dem die Gaben heischenden Burschen umherzogen in dem Schnabel eines Sperbers). 3. La Bénichon: Kirchweihe am zweiten Sonntag des Septembers; rein weltliches Fest. Kuchen und Gebäcke aller Art. Das Fest dauert drei Tage und drei Nächte. Getanzt wurde früher auf einem Rasenplatz, jetzt auf Tanzböden im Freien. Am Sonntag Umzug der Kirchweihburschen; den städtischen Würdeträgern wird ein Ständchen gebracht; um 4 Uhr eröffnen die Kirchweihburschen den Tanz, jeder mit einem dazu bestimmten Mädchen; erst dann folgt das allgemeine Tanzvergnügen. Am Montag wird der Tanz der Mädchen und der der Burschen getanzt, wozu früher ein Teil oft in Verkleidung erschien. Am letzten Abend wird das Fest begraben unter dem Gesang: Buvons, rions, chantons! Adieu la Bénichon. Die Wiederholung des Tanzes nach 14 Tagen (Récrotzon = Nachkirchweih) jetzt verboten.

S. Meyer, Volkstümliches aus dem Frei- und Kelleramt (dritte Serie). Bekanntschaft, Kiltgang, Verlobung, Nachtbubenstreiche: Gekiltet wird häufig in allen Ehren mit Erlaubnis der Eltern. Eine besondere Rolle bei Hochzeiten spielt das Schenken von Taschentüchern. Auch ältere Hochzeitsgebräuche werden geschildert.

A. Sprenger, Einige Sagen aus dem St. Galler Oberlande. Aus mündlicher Überlieferung: „Die Jungfrau im Schilztobel“ (Verzaubert, Erlösung) und einige Sagen von „wilden Leuten“.

J. Häberlin-Schaltegger, Aus dem thurgauischen Volksleben: Nahrungsverhältnisse, Volkstrachten, Sitten, Gebräuche und Feste. St. Niklaus; noch kein Christbaum; kurz vor dem Chlaustag erscheint eine Art „Knecht

Rupprecht", um nach dem Betragen der Kinder zu fragen. Silvester; der zuerst Aufstehende der „Stubefuchs", der Letzte der „Silvester". Neujahr. Dreikönigstag. Lostage. Fastnachtssonntag. Aprilscherze. Karwoche. Ostern (Eierstoßen, aber kein Osterhase). Himmelfahrt (Eierlesen). Kirchweih. Märkte. Volksbelustigungen; auf Laetare (Liechtlisunntig) von den Jungen kleine tannene Schiffchen mit brennenden Kerzchen den Dorfbach hinuntergelassen. Hausbau. Bei der Feier der Aufrichtung ein Tannenbäumchen mit Nastüchern aufgesteckt, die die Zimmerleute erhalten. Vermischte Sitten, Gewohnheiten, Aberglauben und dgl.: Würgen am Geburtstag, Liechtstubete (Spinnstuben); bei der Ernte drei Halme stehen gelassen. Kinder- und Scherzreime. Pfänderspiele. Ortsneckereien.

Miszellen: E. Peschier, Zur Polyphemsage. — S. Gfeller, das „Eiern" im Emmental. (Eierheischen für einen erlegten Habicht.) — K. F. Kuhreihen. — A. Fluri, Bericht über eine seltsame Naturerscheinung (St. Elmsfeuer 1538). — Das Berner „Mattenenglisch". — Nachträgliche Bemerkungen (Würgen, Kleffeli, barlott).

Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde.

Heft IX. Nr. 1. Vogt, Deutsche Monatsnamen in Schlesien. Umfrage.

W. Walter, Ein Besuch vor 40 Jahren in einem Gute des Goldberg-Haynauer Kreises. III. Ein Wochentag: Arbeitsbeginn, Frühstück, Leichenansage, Mittagessen, Abendbrot, Spinnen.

Stäsche, Schlesische Sagen. I. Drei Erzählungen aus Klein-Ellguth, Kreis Oels, im Dialekt des Dorfes. II. Hochd., von einer Grafenfamilie, aus der Leobschützer Gegend.

Stäsche, Der Nickel in Oberschlesien: am 6. Dez. mit Bischofskappe und langem Bart. Sitzt 6 Wochen im Schornstein.

Bruno Bauch, Bemerkungen über einige Tiere im Glauben des Volkes. A. Regeln für die Behandlung und den Gebrauch der Haustiere: Beim Eintritt in einen fremden Stall wünscht man „Viel Glück!" Am Weihnachtsabend erhält das Vieh Brot. B. Deutungen einiger Erscheinungen aus dem Tierreich überhaupt. 1. Das Pferd besitzt ein „Vergrößerungsauge". 2. Heulen des Kettenhundes als schlimme Vorbedeutung. 3. Kauz als Todesvorbote. 4. Feuerkröte. 5. Feuerhase. 6. Katze über den Weg laufend bedeutet Unglück. 7. Alte Jungfern und Mäuse. 8. Fledermäuse. 9. Schwalbennester.

Wahner, Noch eine Variante des Marlborough-Liedes.

Meier, Liebeslied aus Heidau, Kreis Neisse (Scheidelied).

Nr. 2. O. Scholz, Die Pfingstscheune: Ein Fest der Burschen am 2. Pfingstfeiertag mit Umzug (Großkönig, Kleinkönig u. s. w. und Rauhvies) und Tanz.

O. Scholz, Lohnverhältnis von 1850.

O. Scholz, Drei schlesische Volkslieder: „Es waren zwei Königskinder". „O Breslau, du wunderschöne Stadt" (Soldatenlied), Erntefestlied.

Kühnau, Wasserdämonen: Darin der Aberglaube erwähnt, daß man die Leiche eines Ertrunkenen finde, wenn man ein Brot mit einem Licht aufs Wasser setze und es der Strömung überlasse. (Ähnlich bei Mark

Twain, Abenteuer und Fahrten des Huckleberry Finn, Stuttgart, Lutz, 1892 S. 53 s. Mitt. S. 53).

Wahner, Sagen aus dem Grottkauer Oberkreise: Vom Aufhucken, vom Alp, der Feistergeist, Feuermänner, Fenichsmännchen, Hexen, Otterkönig, vom Sterben.

A. Bartsch, Sagen aus Oberschlesien: Die Mora, die armen Seelen, die Schlange, Subella.

Waldemar Walter, Ein Besuch vor 40 Jahren bei den Großeltern in einem Freibauergute des Deichsatales. IV. Ein Sonntag.

Monatsnamen und Zeitbestimmungen in Schlesien: Antworten auf die Umfrage in Nr. 1 von Hauptmann Cogho in Warmbrunn, Dr. Wahner in Gleiwitz und Dr. Pautsch in Breslau.

Nr. 3. Franz Skutsch, Sternglauben und Sterndeutung in Altertum und Neuzeit: Zur Erläuterung einiger schlesischer Hefte astrologischen Inhalts wird ein sehr lehrreicher Überblick über den astrologischen Aberglauben von der ältesten Zeit bis zur Gegenwart gegeben, der auch auf die wieder wachsende Zahl seiner Anhänger in den höheren Gesellschaftsschichten hinweist.

Wahner, Zum Mickespiel: ein sehr beliebtes schlesisches Knabenspiel.

O. Scholz, Der jüngste Tag: poetische Schilderung aus Herzogswaldau („Vom Himmel fallen die Sternelein", vgl. Erk-Böhme Nr. 1278).

Nr. 4. Kühnau, Die Feuermänner: Verfehlungen bestimmter Art werden damit bestraft, daß der Betreffende als Feuermann umgehen muß, bis er durch Dienste, die er den Menschen leistet und für die er ein „bezahls Gott" empfängt, erlöst wird.

August Görlich, Volkslieder aus Ziegenhals: Bruchstück eines Lügenmärchens, Wiegenlied, Kinderlieder, Scherzaufgaben und Rätsel, Spottreime auf Namen.

P. Grosser, Gründonnerstaggebräuche in Gallenau, Kreis Frankenstein: Die „Klapperjungen" sammeln Gaben ein, die aus gefärbten und rohen Eiern, „Bägeln" (ringförmiges Gebäck) und Geld bestehen. Am ersten oder zweiten Osterfeiertage beschenken die Paten die Kinder mit dem „Grindornschtich" (Gebäck und Zuckerwerk).

Helene und Anna von Rudzinski, Der „Gesellschaftsball" aim Duhrf; in oberschlesischer Mundart.

Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde. II. Bd.

9. Heft: Ernst John, Aus einer alten Dorfkirche (Schluß).

Alwin Bergmann, Beiträge zur Geschichte der Christmetten in Sachsen: Auszug aus den Berichten der unter dem Leipziger Konsistorium stehenden Superintenduren über die Abhaltung der Christmetten aus den Jahren 1810—1811.

G. Planitz, Die Gemeindeordnung von Lauterhofen und die Brau- und Schankordnung von Obercrinitz (1536).

G. Planitz, Zwei Nägel für Spitzbuben: Ermittelung des Diebes dadurch, daß man in Teufels Namen den betreffenden Nagel in seine Fußspur steckt; er bekommt dann böse Füße.

Paul Benndorf, Haus- und Schutzbrief.



Emil Reinhold, Der Hexenprozeß gegen die Witwe Magdalena, Alber und ihre Verwandten in Leisnig im Jahre 1615.

E. Teichmann, Antwort (über Postsäulen).

10. Heft. G. von Rosenberg u. J. G. Michael, Eigenartige Tore in Ortschaften nördlich der sächsischen Schweiz.

A. Bergmann, Beiträge zur Geschichte der Christmetten (Schluß): Zeitungsartikel aus dem Jahre 1815 über die Fortdauer der Christmetten im Erzgebirg und Voigtland. Berichte der Superintendenten über die Art der Feier. 1815 erneuter königlicher Erlaß gegen jede ungeziemliche Feier der Christmette.

W. C. Pfau, Rochlitzer Einzelheiten aus der Volkskunde: Das Maiensetzen, Verstoß gegen die Siegelordnung, Ausschreitungen im geselligen Leben, Verstöße gegen die Kleiderordnung, die Schandhaube für unzüchtige Dirnen, der Marktwisch (Mitteilungen aus alten Gemeinderechnungen).

Beschorner, Zur Frage nach den sächsischen Meilensäulen.

F. Tetzner, Werdauer Altertümer. 4. Das Pröpeln, Hexen, Zaubern, Versprechen.

Korrespondenzblatt des Vereins f. siebenbürgische Landeskunde. XXV. Jahrg.

Nr. 1. H. Siegmund, Die Volkskunde als Wissenschaft: gegen Hoffmann-Krayer.

Ss. Siebenbürgisch-sächsische Verwandtschaftsnamen: im Anschluß an Schoofs Abhandlung über die deutschen Verwandtschaftsnamen; Ergänzungen und Berichtigungen.

Kleine Mitteilungen: Datierbare Redensarten.

Nr. 2—3. Zweiter Bericht über den Fortschritt der Vorarbeiten zum siebenbürgisch-deutschen Wörterbuch.

Zum Wörterbuch. I. Aus der Kinderwelt. 1. Unwillige Antworten auf zudringliche Fragen. 2. Woher kommen die Kinder?

Kleine Mitteilungen: 1. Datierbare Redensarten. 2. Gerhard von Siebenbürgen. 3. Redensarten. 4. Zum Rößchentanz.

Nr. 4. Plan für die Neuaufnahme agrarhistorischer Forschungen auf dem Gebiete sächsischer Kolonisation in Siebenbürgen.

Nr. 5. Zum Wörterbuch. 3. Wie man den Kindern droht und wie man sie schilt.

Zu den siebenbürgisch-sächsischen Verwandtschaftsnamen.

Kleine Mitteilungen: Splitter zur Volkskunde. a) Zum Wörterbuch. b) Anekdoten.

Nr. 6—7. Zur Einwanderung im 18. Jahrhundert.

M. Binder, Aus den Matrikeln und anderen Büchern der ev. Kirchengemeinde A. B. zu Katzendorf.

Unser Egerland. Blätter für Egerländer Volkskunde. 6. Jahrg.

Nr. 1. A. John, Die Glocke im Volksglauben des Egerlandes: Wetterläuten, Irrglocke, Bierglocke, Inschriften.

Georg Schmidt, Zur Geschichte des Bauernhofes Nr. 14 in Voitersreuth.

Franz Wilhelm, Alte Kreuzsteine im Egerlande.

Nr. 2. Michael Müller und seine Egerländer Sammlungen.

A. John, Die Glocke im Volksglauben des Egerlandes (Schluß): Verzeichnis der Glockeninschriften, Glockensagen und Aberglaube.

G. Schmidt, Zur Geschichte des Bauernhofes Nr. 14 in B. (Forts.)

Nr. 3. u. 4. Alois John, Begründer und Obmann des Vereins für Egerländer Volkskunde in Eger.

A. John, Saat und Ernte im Egerland.

Derselbe. Aus Alteger: Mitteilungen aus dem städt. Archiv aus dem 15. u. 16. Jahrhundert. Klopfengehn zu Weihnachten und Gollengehn zu Neujahr. Johannisfeuer. Rockenstube.

Ders. Die Glocke im Volksgl. d. E. (Nachträge.) Weitere Inschriften.

Das deutsche Volkslied. Herausg. vom deutschen Volksgesangverein in Wien. 4. Jahrg.

1. Heft: Karl Liebleitner, Über Dialektdichtung u. d. Dialektdichter Thomas Koschat II (Schluß): scharfe Verurteilung der K.schen Dialektdichtung.

Entlaubet ist der Walde. Satz von Heinrich Rietsch. Weise und Wort aus den Gassenhawerlin 1535.

P. Rosegger und das Volkslied: Betrachtungen Roseggers über Volks- und Kunstlied aus seinem „Heimgarten" nebst Anmerkungen Pommers.

K. Kronfuß, Neue Funde aus Niederösterreich: Jodler.

2. Heft: F. W. Frh. v. Ditfurth, Poesie alten deutschen, noch jetzt fortbestehenden Volksglaubens, besonders in Bezug auf Brauch und Sitte. 8. Forts.: Schutz gegen Diebe.

Auch ein Flanderer. Vierst. Satz von Pommer (vergl. A. Bender, Oberschefflenzer Volkslieder Nr. 23).

Str. A Lüfterl a kalts. Volkslied aus Miesenbach.

F. J. Ramisch, Die Pflege des Volksliedes in Schule und Kindergarten.

W. Madjera, Die himmlischen Freuden: aus Schlesien (vergl. Erk-Böhme N. 1765).

J. Kränzl, Nachtwächterruf aus Ried.

3. Heft: Augusta Bender, Sammelt und pflegt das Volkslied.

H. Wagner, Das tote Deandl (aus Deutsch-Altenburg aufgezeichnet).

Heinrich Rietsch, Wilhelmus von Nassouwe: für Klavier, taktisch eingeteilt.

Richard Kralik, Die Entstehung der deutschen Volkspoesie. (Aus der „Deutschen Arbeit" entnommen.)

Fieg, Grabgesang aus Tragöß, Steiermark: Text und Melodie („Alle Menschen müssen sterben").

E. K. Blümml, Zu dem Liede „Da Veichtl": Litteraturangaben dazu. („Unsa Knecht da Veichtl will er a Reida wern").

Öhler, Wachauer Schifferlied („Das Schifflein schwingt sich dani von Land, ade!").

K. Kronfuß, Hiaz ham ma koan Heu (Schnadahüpfel).

J. Stibitz, Buhlerliedla. (Schnaderhüpfel aus der Iglauer deutschen Sprachinsel.)

R. Zoder, Jodler.

4. Heft: F. W. v. Ditfurth, Poesie alten deutschen Volksglaubens u. s. w. 9. Forts.: Gegen Angriff von allen möglichen Feinden (Schutzbriefe, Besprechungen).

H. Wagner, Die Nonne: Text und Melodie aus Orth („Einst stand ich auf hohem Felsen" s. Erk-Böhme Nr. 89 u. 90).

A. Reißmann, Das ältere deutsche Volkslied.

Elise Planner, Im Frühjahr („Im Frühjahr, wenns grün wird"): aus St. Agyd am Neuwalde.

5. Heft: A. Hartmann, Ein Wort über das Krippenspiel aus Traismauer. I. Der Wildbratschütz (Wildschützenlied aus dem Krippenspiel). II. Der Salzburga Baur.

A. Reißmann, Das ältere deutsche Volkslied (Schluß).

R. Zober, Das tote Deandl (Aufzeichnung aus Hainfeld).

Prahl, Das Volkslied an der westpreußischen Wasserkante: P. hat von einem Dienstmädchen aus Oliva 123 Lieder aufgezeichnet, die sie alle in Wort und Weise beherrscht. Ihre Quelle.

B. Feldegg, Eine Schwammbeschwörungsformel (Liedchen beim Pilzsuchen).

K. Kronfuß, Nachtwächterruf.

A. Einspinner, Weihnachtsmette.

F. F. Kohl, Der Kloabua und der Gräßbua. (Spottlied.)

J. Deutl, Fensterspruch aus St. Veit.

Felder, ein Schweizer Jodler.

6. Heft: A. Bender, Wie es mir mit meiner Oberschefflenzer Volksliedersammlung ergangen ist.

J. Pommer, Hoam: Volkslied aus Kärnten.

Prahl, Das Volkslied an der westpreußischen Wasserkante (Schluß): Weitere Mitteilungen über die von jenem Mädchen gesungenen Lieder und Verzeichnis der Textanfänge.

L. Keller, Wann die Nachtigall singt (Vierzeiler aus Schützenkasten).

Str., Her über d' Schneid: Volkslied aus Wiesenbach. („Gehn i's her über d' Schneid").

Die Liebschaft ist aus („Drei Winta, drei Sunma"). — Mein liabe Agatha.

H. Wagner, Ein Jodler aus Tragöß.

7. Heft: A. Bender, Wie es mir mit meiner Oberschefflenzer Volksliedersammlung ergangen ist (Schluß).

J. Pommer, Schneiders Höllenfahrt: 4 stimmiger Satz.

K. Kronfuß, Zwei niederösterreichische Kindergeschichten: Katzerl und Mauserl, Lumpl und Leber.

L. Riemann, Zwei Nachtwächterlieder in Altenbruch, Provinz Hannover.

K. Kaufmann, Der Fensterstock-Hiasel: Verunglückter Besuch beim Mädchen. („Znachst hat ma mein Dianderl a Briaferl zuag'schriebn").

P., Der Grobschmied: Varianten zu dem alten Studentenlied „Ein Grobschmied saß in seiner Ruh".

Warnung der Donauschiffer: „Hahnteufel" und „Lainfaden" erklärt. — R. Wolf, Bastlösereim aus Guntramsdorf. — Heinrich Heine vom deutschen Volkslied.

Volkskunde. Tijdschrift voor Nederlandsche Folklore, onder redactie van Pol de Mont u. A. de Cock. 14e jaargang.

1e—2e aflevering: Jos. Schrijnen, Nachtmerrie: Kurze Bemerkungen über die Nachtmahren mit Beziehung auf die Niederlande.

Maurits Sabbe, De sage van den hertog van Luxemburg: im Anschluß an Kippenbergs Buch über die Sage vom Herz v. L.

A. de Cock, Spreekwoorden en zegswijsen afkomstig van onde gebruiken (de weverij) 392—399: Sprichwörter und Redensarten, die an die Weberei anknüpfen, sorgfältig erläutert.

Virginie Loveling, Menschenzalf (Menschensalbe).

J. D. C. Naar aanleiding van Vampyrsagen: anläßlich des Buches von Hock über die Vampyrsagen, die in den Niederlanden fehlen.

A. de Cock, Het liedje van de drie tamboers: das auch in Deutschland bekannte Lied von den 3 Tambours wird in verschiedenen Fassungen mit Melodieen aus Ostflandern mitgeteilt; auch in einem 1901 vom belgischen Kriegsministerium herausgegebenen Soldatenliederbuch findet es sich. (Vgl. Erk-Böhme Nr. 852.)

G. J. Boekenoogen, Nederlandsche sprookjes en vertelsels: Niederländische Volksmärchen: 10. Van den ondeugenden jongen die in een ton geknipt werd 11. Hou ik aan'n koamer vol geld kwam. 12. Janmainje mit wortelkoar.

F. van Veerdeghem, Uit een oud volksboek: 8 Erzählungen und einige Rätsel aus dem 1671 erschienenen Volksbuch von Jan de Grieck, De droeve ende blyde wereldt.

3e—4e aflevering: J. D. C. Een landelijk huwelijk: Beschreibung einer ländlichen Hochzeit, die am 16. und 17. August 1901 in Herdersem bei Aalst gefeiert wurde.

Medard Verkest, Rutten-Mei: Beschreibung eines Festes, das am 1. Mai in Rutten, einem kleinem Dorf im Südlimburgischen, zur Erinnerung an den Märtyrertod von St. Evermaar gefeiert wird.

Hermelijn, De stoet der Reuzen en der legenden te Brussel.

A. de Cock, Spreekwoorden en zegswijzen etc. (Fortsetzung) 400—409 B) Verschillende ambachten en neringen. C) Landbouw en Scheepvart.

A. de Cock, Het liedje van de drie tamboers: zwei Strophen werden nachgetragen.

Boekenoogen, Nederlandsche sprookjes en vertelsels: (Forts.) 12 bis. Van Katje-matje. 13. Van een hond en een musch (Grimm, Märchen Nr. 58). 14. Van Blowboard. 15. Van Janmainje in't pepier'n hoeske. 16. Van den koningszoon met de honden.

5e—6e aflevering: A. de Cock, Taalvervorming in den Kindermond: Volksetymologie und Entstellungen in Kinderreimen und Kinderspielen.

J. D. C. Uitvaartbrood: Spendebrot bei Sterbefällen.

A. de Cock, Spreekwoorden etc. (Forts.) 410—414. D) Onderwijs en Geneeskunde 415—419. Naschrift: Nachträge zu 401—403.

M. S. en A. d. C., De noot in de volksgeneeskunde. (Die Nuß in der Volksmedizin): ein Gedicht aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts (Lofsangh der okernoten) erläutert.

Boekenoogen, Nederlandsche sprookjes en vertelsels (Forts.): 17. Van Kannegien vul. 18. Van het gevonden geld. 19. Van den kikvorsch die in een prins veranderde. 20. Van den prins die zijn vrouw vergat (Grimm, Märchen Nr. 113).

Kroniek: Oude huwelijks gebruiken: een bruiloft en oude bruiloftsliederen te Broek in Waterland.

7e — 8e aflevering: A. de Cock, Allerheiligen — Allerzielen: Der auch in Belgien sich noch findende Gebrauch auf Allerseelen ein besonderes Gebäck („Seelenbrot") zu backen und dieses zu essen, um die Seelen aus dem Fegfeuer zu erlösen, wird angeknüpft an die alten heidnischen Totenopfer.

Virginie Loveling, Verleid worden.

A. de Cock, Spreekwoorden en zegswijzen (Fortsetzung). E) Andere oude gebruiken, zeden en toestanden 420—428.

A. de Cock, Het liedje van den uil: 2 neue Texte des Liedes („Den Uil die op den pereboom zat").

A. de Cock, Sagen betreffende de stalkaars (Irrlichter).

W. Zuidema, Allerlei Groninger volkswijsheid. (Volksvertelsels, bijgeloof, spreekwoorden.)

9e — 10e aflevering: A. de Cock, Allerheiligen — Allerzielen (Fortsetzung): Weitere Gebräuche und Vorstellungen auf Allerheiligen und Allerseelen werden an das germanische Heidentum angeknüpft. Die Seelen zu dieser Zeit aus dem Fegefeuer freigelassen. Sie halten sich auf den Kirchhöfen, auf Grasplätzen auf; auch besuchen sie die Häuser, wo am Abend Vorbereitungen (Feuer, Speisen u. dgl.) für diesen Besuch getroffen werden. Lichtopfer. Blumen auf den Gräbern.

J. D. C., Goethe en de folklore: Sagenhafte Elemente in Goethes Dichtungen.

A. de Cock, Spreekwoorden en zegswijzen (Fortsetzung) 429—37.

Boekenoogen, Nederlandsche sprookjes en vertelsels: 21. Van den Prins mit de appelen van Damasko.

11e — 12e aflevering: A. de Cock, Naar't klooster Affligem: Fälle, in denen die Hilfe der Mönche in Anspruch genommen wird; Aberglaube aller Art.

A. de Cock, Spreekwoorden etc. 437—42.

A. de Cock, Leugenliedjes.

Boekenoogen, Nederl. sprookjes en vert. (Forts.): 22. Van het tooverfluitje en het tooverhoedje. 23. Van den boer die zijn koe aan Sint-Antonius verkocht. 24. Van den jongen met den arend.

A. D. C. Allerheiligen — Allerzielen: Nachtrag.

Wallonia: 10me année.

Nr. 1. Olympe Gilbart, Louis Wesphal. Deux chansons de M. Louis Wesphal.

Ernest Doudou, Une apparition de Nutons: Durch Ausgrabungen, die D. nächtlicher Weile in einer Höhle vornimmt, wird der Glaube der Landleute an dort wohnende Zwerge verstärkt.

Légendes locales. I. Massaux, La Grange de „la Malplaquée" à Longueville (Brabant): Der Teufel erbaut eine Scheuer, wird aber durch die Frau des Besitzers, die den Hahn zum Krähen bringt, an der Vollendung des Werkes gehindert. (Ganz ähnlich bei Bindewald, Oberh. Sagenbuch S. 153 ff.; vgl. Br. Grimm, Deutsche Sagen. N. 184. 186. 187. 189.) — II. O. Colson, La Grange, du Diable: Ähnl. wie I. — III. Léon Pirsoul, L'origine des Briques: Vgl. das nächste Heft S. 51.

A. Body, Le mur du Diable à Pepinster.

Documents et Notices: O. C., Sur l'origine et le sens de „nuton" (Kobold, Ableitung von Neptunus).

Nr. 2. Ch. Bihot, Le grand feu du Carême: Beschreibung des früher in Couvin, Prov. Namur, auf den ersten Sonntag der Fastenzeit am Ende der Spinnstubenabende üblichen Gebrauchs Feuer auf den Höhen anzuzünden, um die getanzt wurde (der „Siebensprung"). Lied vom Schäfer und der Schäferin.

E. Hublard, Les Caramaras. Etres fantastiques du Hainaut-Ouest: Koboldartige Wesen, die bei dem Fastenfeuer angerufen werden und die die Fruchtbarkeit, nützend oder schadend, beeinflussen.

Légendes locales. IV. Les lutons qui ne veulent pas parler: Wie eine Frau die Zwerge zum Sprechen brachte. — V. La mort d'une sorcière: Raben decken das Dach der Hexe ab und holen ihren Leichnam. — VI. Le Chat noir de Momalle: Eine Hexe als schwarze Katze verwundet. — VII. Une habitation de sotais: Zwergwohnung.

Nr. 3. G. Delaw, Un mois sur les Hauts-Plateaux. Souvenirs de Biévre-en-Ardenne: Schilderung eines Aufenthalts daselbst. S. 62. Heischelied während des Karnevals. Rätsel. Ortsneckereien. Auf Ostern werden die Eier vom Hahn gelegt, dem man auf den Schwanz klopfen muß. S. 71. In der Christnacht ein Schwarzdornzweig gepflückt und mit drei Weihrauch- oder Salzkörnern in eine Flasche gesteckt; 6 Wochen danach blüht er. (Vgl. Wolf, Beitr. z. D. Myth. I, 123.) Wohnung der Zwerge.

Chronique Wallonne: O. Colson, L'âme belge.

Nr. 4 u. 5. Schuermans, Neptune et Nutons: führt die nutons zurück auf den auf einem Votivstein des 3. Jhdts. bezeugten „Neutto".

E. Matthieu, La Promenade des Durmenés à Jemappes: Eselsritt am Dienstag des Kirchweihfestes (1. Sonntag des Oktober), veranstaltet von den Burschen des Ortes (vgl. den Aufs. von J. R. Dieterich in unseren „Blättern" I).

O. Colson, Comment il faut aimer. Romance populaire: Aus Herstal 1892. („Rossignolet du bois, rossignolet sauvage" etc.; der abgewiesene Liebhaber.)

E. Doudou, Les Chasseurs de Rats.

Fr. Garnier, Une Association de malfaiteurs au XVIII. Siècle: Mitteilungen über eine Räuberbande, die zu Ende des 18. Jhdts. die Lüttticher Gegend unsicher machte und den Namen „Verts-Boucs" (Bockreiter) trug; man beschuldigte sie eines Bündnisses mit dem Teufel.

Documents et Notices: La légende des géants de Bouvignes. — Une roche à légendes, à Baudour. — „Le Rossignol", chanson loraine. — Une légende de saint Gangulphe. — Un sorcier guérisseur.

Nr. 6. P. Jaspar, Propos d'un architecte. I. Les études archéologiques betont die Notwendigkeit an die heimische Baukunst anzuknüpfen.

Ch. Semertier, Recettes médicales et vétérinaires du XVIII siècle (Arzneibücher).

Nr. 7. „La Jeunesse", association traditionnelle. I. E. Matthieu, La J. en Hainaut: Interessante geschichtliche Mitteilungen über die im Hennegau seit alter Zeit bestehenden Jugendbünde (Burschenschaften), die in Stadt und Land, besonders bei der Kirchweihe hervortraten. Durch die Heirat schied

man aus dem Verband aus. II. C. Nicolet, La J. de Ster-Francorchamps: Dortige Besonderheit, daß die Burschenschaft des Ortes Witwern oder Witwen, die sich wieder verheiraten, Katzenmusiken bringt, von denen sie sich aber loskaufen können.

O. C., Deux crâmignons liégeois: 2 Lütticher Tanzlieder mit Melodieen.

P. Jaspar, Propos d'un architecte. II. Conservation, restauration: Sehr verständige Bemerkungen über die richtige Art alte Baudenkmäler zu erhalten.

J. Ernotte, Un procès de sorcellerie à Strée (Beaumont) en 1705. (Hexenprozeß.)

Documents et notices: Saint Remacle, géant populaire, à Bodeux. — Le droit de coultèdje (Heiratssteuer, an die Burschen des Ortes bezahlt).

The Journal of American Folk-Lore. Editor A. F. Chamberlain Vol. XV.

No. LVI. L. Frank Russell, Know, then, thyself: Bedeutung der anthropologischen und volkskundlichen Forschung für die Erkenntnis des menschlichen Wesens und für das praktische Leben.

J. Walter Fewkes, Sky-God personations in Hopi worship. Die verschiedenen Darstellungen des Himmelsgottes bei den Hopiindianern; er führt im Februar die Ahnenseelen herbei als Sonnengott und im Juli bringt er sie wieder zurück in die Unterwelt als deren Herrscher und Gott des Wachstums.

A. E. Jenks, The Bear-maiden: Ein indianisches Märchen aus Wiskonsin von dem Bärenmädchen.

G. Wh. James, A. Saboda Origin-Myth: Sage von der Herkunft der Sabodaindianer in Südkalifornien. (Wanderung über See aus dem fernen Westen.)

H. C. Bolton, The vintners bush: Behandelt den seit alter Zeit üblichen Gebrauch, grüne Zweige oder Kränze vor Weinschänken zu hängen, der in einem von Publius Syrus bis zu Shakespeare und der Gegenwart in Frankreich, Italien und England üblichen Sprichwort Veranlassung gegeben hat („Good wine needs no bush").

No. LVII: F. Staar, The Tastoanes: Aufführung eines Festspiels am 25. Juli durch Eingeborene in einer Vorstadt von Guadalajara zu Ehren des Santiago, das an alte Volksbräuche der Azteken anknüpft.

L. Meeker, White man. A Siouan myth.

G. H. Pradt, Origin of summer and winter: Sage vom Kampf zwischen dem Geist des Sommers (Mischin) und dem Geist des Winters (Shakok); der Sommer siegt, aber sie teilen sich in das Jahr.

W. M. Beauchamp, Onondaga Plant Names.

J. W. Hudson, An Indian myth of the San Joaquin basin: Im westlichen Californien bei den Eingeborenen verbreiteter Mythus von der Reise der Seele ins Jenseits (die große Brücke, die über das Wasser führt, fehlt nicht).

A. F. Chamberlain, Memorials of the Indian: Der Name „Indian" in der Geographie, Botanik, den Kinderspielen und Kinderreimen der Vereinigten Staaten.

Völkerschau. Illustrierte Monatsschrift. Herausgegeben von B. Clara Renz, Dr. phil. II. Jahrg.

Heft 1: Therese Prinzessin von Bayern, Einiges über die Puebloindianer: Wohnungen, Lebensweise und Tracht der am Oberlauf des Rio Grande del Norte sitzenden Puebloindianer werden z. T. nach eigener Anschauung geschildert.

Kopffeste bei den Dajaken: Behandelt die für die D. auf Borneo charakteristische Sitte, die Köpfe der erschlagenen Feinde Monate lang aufzubewahren und ihnen zu Ehren Feste zu feiern.

J. Sepp, Das Deutschtum in Palästina.

S. Günther, Die Völkerkunde bei Alexander von Humboldt.

Heft 2: Scenen aus dem unabhängigen Batakland: Nach Brenners „Besuch bei den Kannibalen Sumatras".

Therese Prinzessin von Bayern, Einiges über die Puebloindianer (Schluß): Christentum der P., Tanzfeste.

Sepp, Das Deutschtum in Palästina. II.

S. Günther, Die Völkerkunde bei A. v. Humboldt (Schluß).

Uzinto oder treue Kaffernliebe (Nach J. Shooter).

Heft 3: B. C. Renz, Jenseits bei Natur- und Kulturvölkern: Auffassung des jenseitigen Lebens bei den Dajaken, Assyriern, Santalen, Kamtschadalen, Ägyptern, Goldküstenbewohnern und Hottentotten.

Eine Kampfesscene aus Südaustralien.

A. Lejeune, Reisebriefe aus den Tropen: Seereise durch holländisch Indien. Taufe beim Passieren des Äquators.

L. Mayer, Selbsterlebtes bei einer Revolution auf Guatemala (1897).

Sepp, Das Deutschtum in Palästina. III.

Heft 4: B. C. Renz, Jenseits bei Natur- und Kulturvölkern (Schluß): Die Jenseitsvorstellungen bei Stämmen Amerikas, Madagaskars, der Inseln Mangaia, Neuseeland und Raiatea.

A. Conrads, Ruanda und seine Bewohner.

M. Geistbeck, Georgischer Charakter und georgisches Menu.

Heft 5: Die 42 Gebote der Ägyter.

A. Seidl, Das Bild der Menschheit.

A. Lejeune, Reisebriefe aus den Tropen. II: Batavia.

B. C. Renz, Totenzeremonien in den Battaländern auf Sumatra: Vergleichung der Berichte von Marsden (1811), Junghuhn (1847) u. Brenner (1896).

Globus. Illustr. Zeitschrift für Länder- u. Völkerkunde. Bd. LXXXI.

Nr. 1: Th. Koch, Die Guaikurustämme I. Schildert auf Grund eigner Anschauung und der einschlägigen Litteratur die zu den Guaikuru gehörenden Kadiueo (an der Südwestgrenze von Brasilien und Paraguay). Stammesgeschichte, leibliche Erscheinung, Lebensweise, Tracht und Schmuck.

H. Schurtz, Afrikanisches Steingeld: Stücke aus dem Evhelande in Südwestafrika, die ersten Beispiele eines derartigen Umlaufsmittels aus Afrika.

M. Hörnes, Tönerne Becherfigur aus der Neumark.

Nr. 2: A. Grünwedel, Über Darstellungen von Schlangengöttern (Nâgas) auf den Reliefs der sogen. gräkobuddhistischen Kunst.

G. Fritsch, Das Problem der Rasseneinteilung des Menschen im Lichte des Werkes von Stratz „Die Rassenschönheit des Weibes“.

Nr. 3: Th. Koch, Die Guaikurustämme II. Körperbemalung, Eigentumsmarken, Kleidung, Waffen und Geräte, eigenartige Keramik, soziale Verhältnisse, Eheschließung, Feste, Krankheit, Tod, Religion.

G. Thilenius, Die Tätowierung der Frauen auf den Laughlaninseln (bei Neu-Guinea): In früheren Zeiten ausschließlich bei Frauen und Töchtern der Häuptlinge angewendet und religiös motiviert (Reise ins Totenland). Das Muster einer solchen Tätowierung wird reproduziert.

Nr. 4: W. Krebs, Geologische und meteorologische Motive einiger an Thüringer Seen geknüpften Sagen: Nixen- und Teufelssagen durch Erdfälle veranlaßt.

M. Lehmann-Filhès, Grabhügelraub im isländischen Altertum: Mitteilung einer Episode aus der „Hardhareaga ok Hólmverja“, wie Hördhr das Grab Sotis beraubt.

Nr. 5: Th. Koch, Die Guaikurustämme III: Behandelt die Toba, den noch heute volkreichsten Stamm der Guaikurugruppe, erbitterte Gegner europäischer Kultur. Wohnungen (Schmutz). Nomaden. Trinkgelage. Als Becher häufig die Hirnschale des getöteten Feindes benutzt. Tracht u. Schmuck: Halsketten, Ohrenpflöcke. Nur die Frauen tätowieren sich. Waffen und Geräte. Industrie: Wolldecken, auf einem primitiven Webstuhl hergestellt.

Höfler, Dalmatinische Volksmedizin.

Nr. 6: W. Schmidt, die Cambridge-Expedition nach der Torresstraße: An der Hand des jetzt erschienenen II. Bds. der Reports of the Cambr. Anthrop. Exped. to Torres-Straits beschäftigt sich Sch. besonders mit dem Farbensinn der Bevölkerung dieser Gegenden, wobei hervorgehoben wird das Schwanken bei der Bestimmung von Grün und Blau und das vielfache Zusammenfallen der Bezeichnungen für Blau und Schwarz.

B. Adler, Pfeifende Pfeile und Pfeilspitzen in Sibirien.

Behrens, Der Kannibalismus der Chinesen: Im Anschluß an das Buch von de Groot werden die Teile des menschlichen Körpers aufgezählt, die eine Rolle als Medikamente spielen.

Nr. 7: R. F. Kaindl, Neuere Arbeiten zur Volkskunde und Ethnographie der Rumänen.

Th. Koch, Die Guaikurustämme IV (Schluß): Soziale Verhältnisse der Toba. Eheschließung. Feste und Spiele. Schwächliche Kinder, Alte und unheilbare Kranke häufig getötet. Totengebräuche um die Rückkehr der Seele zu verhindern. — Kürzer betrachtet werden die Stämme der Mokovi, Abipon, Payagua und Guatschi. Eine vergleichende Wörtertabelle beschließt den Aufsatz.

Nr. 8: G. Thilenius, Ethnographische Pseudomorphosen in der Südsee. I: Häufig werden einem Volk Erzeugnisse als eigentümlich zugeschrieben, welche ihm nicht zukommen; die Stücke selbst treten auf einem ihnen ursprünglich fremden Boden auf und erhalten eine ethnographische Bewertung, die sie nicht beanspruchen können. Bewegungen der Bevölkerung.

G. Knosp, Anamitische Volkstypen.

Nr. 9: Thilenius, Ethnographische Pseudomorphosen II (Schluß).

E. Jung, Giesenhagens Reise auf Java und Sumatra.

Nr. 10: E. Förstemann, Eine historische Maya-Inschrift.

P. Ehrenreich, Steward Culins Forschungsreise zu den Indianern des fernen Westens: Aus dem Berichte Culins werden Mitteilungen über die Umatillareservation in Oregon gemacht. Spiele und Abbildungen.

R. v. Seidlitz, Neue Mitteilungen über den Babismus in Persien.

Nr. 11: G. Schwalbe, Neanderthalschädel und Friesenschädel.

Die Tierzeichnungen in der Höhle von Combarelles. (Auf Grund der Comptes rendus der Pariser Akademie vom 19. Dezember 1901.)

A. Rzehak, Moderne Pithoi: handelt von den spanischen „tinajas", großen Tongefäßen, die zur Aufbewahrung von Wein, Öl u. dgl. dienen und die den antiken „Pithoi" entsprechen.

Nr. 12: H. Klose, Religiöse Anschauungen und Menschenopfer in Togo: Skizze der alten Ehvereligion. Der große Mawu hat ein schwarzes und ein weißes Menschenpaar erschaffen, deren Nachkommen sich später trennen. Die eigentlichen Regierungsgeschäfte hat Mawu an Untergötter und Geister abgetreten, während er das höchste Glück besitzt, daß er nicht mehr zu arbeiten braucht und vollauf zu essen hat. — Die Seelen der Verstorbenen werden von dem Fährmann Akotia in seinem Kanoe über den breiten Fluß Assisa zum Reiche der Toten übergesetzt. Zum Bezahlen des Fährmanns werden ihnen Kaurimuscheln mit ins Grab gegeben. — Die Furcht vor den bösen Geistern und Fetischen treibt zu Opfern und Grausamkeiten. Von der Küste her dringt der Jewekult vor. Einer seiner Untergötter ist So, der die Blitze in Gestalt von runden oder axtförmigen Steinen schleudert (So-Steine). — Gottesurteile durch Gifttrunk. — Blutrache. — Kannibalismus. Bei den Dahomeern noch bis vor Kurzem beim Tode eines Herrschers Menschenopfer in Gebrauch. In Togo nur noch Nachklänge. Die Trauerzeit der Ehve beträgt 6 Monate, so lange braucht der Geist des Verstorbenen zu seiner Reise. Strenge Abgeschiedenheit während der Trauerzeit. Der trauernden Frau Haupthaar und Nägel abgeschnitten, bei anderen Stämmen der toten Frau. — Zwillingsgeburten gelten als böses Omen. — Auch Trauerzeit für getötete Tiere. — Geschichte des Fetischgottes Odenta in Kratyi (Menschenopfer). — In der Landschaft Kueya werden zu Ehren des Fetisches Sia nach der Regenzeit 36tägige Feste abgehalten; Trinkschalen aus Menschenschädeln.

Nr. 13: C. A. Winter, Töten und Aussetzen Neugeborener bei den Esthen in vorgeschichtlicher Zeit: An der Hand eines alten Volksliedes wird geschlossen, daß auch bei den Esthen einst das Recht des Vaters über das Leben seiner Kinder bei ihrer Geburt zu entscheiden bestanden habe, und wird vermutet, daß diese Sitte durch skandinavisch-germanischen Einfluß gemildert worden sei.

Fr. v. Gabnay, Ungarische Puppen.

Nr. 14: E. Voigt, Die germanische Besiedelung des nördlichen Schwedens.

A. Struck, Die verborgenjüdische Sekte der Dömne in Salonik.

Nr. 15: R. F. K., Zur Volkskunde Bayerns im 17. Jahrhundert: Bringt interessante Mitteilungen aus Linggs Buch „Kulturgeschichte der Erzdiözese Bamberg seit Beginn des 17. Jahrhunderts auf Grund der Pfarrvisitationsberichte".

P. L., Lieder im Gë-Didakt (Klein-Popo, Togo).

Nr. 16: C. Mehlis, Das neolithische Grabfeld von Alzey.

B. Förster, Geographische und ethnographische Ergebnisse der Expedition F. Fourreaus (1898—1900): Nach dessen Buch „D'Alger au Congo".

F. Tetzner, Die Drawehner im hannöverschen Wendlande um das Jahr 1700. I: Quellen.

Nr. 17: J. Knudsen, Zur Kennzeichnung der Färinger: Körperliche und geistige Eigentümlichkeiten der Bevölkerung der Faröer. Hohe poetische Begabung. Improvisierte Verse beim Herumgehen des „Drunnurs" (Lämmerschwanz) auf Hochzeiten. „Tattir" (Spottverse). Lieder beim Tanz. Erst seit 100 Jahren eine gedruckte und geschriebene faröische Litteratur.

F. Tetzner, Die Drawehner im hannöverschen Wendland. II: Feste. Errichtung des Kreuzbaums (Eiche), der an die Rolandsäulen erinnert auf Mariä Himmelfahrt (15. August). Am Johannistag wurde der „Kronenbaum" (Birke) auf dem Dorfplatz aufgerichtet. Freudenfeuer. Capelfeste (Kirmessen). Donnerstag und Sonnabend nicht als Arbeitstage gerechnet. In den Zwölften unterließ man ebenfalls das Spinnen und Aufmisten. Christbrand. Strohseile um die Bäume in der Neujahrsnacht. Hochzeit; in Clenze die junge Frau dreimal um den Feuerherd geführt. — In Waltersdorf mußten die Leichenpferde über eine Hand voll angezündetes Stroh steigen. Auf den Leichnam Bier gegossen. — Ein altes, durch Herder und Goethe bekanntes polabisches Lied mit Melodie wird mitgeteilt (Vogelhochzeit: „Wer soll Braut sein?").

G. Thilenius, Prähistorische Pygmäen in Schlesien.

Nr. 18: Fr. Müller, Fetischistisches aus Atakpame (Deutsch-Togo): 1. Die Geheimschrift der Fetischpriester. 2. Die Beschneidung. 3. Die Giftprobe: Ein von dem Fetischpriester gereichter Gifttrank dient dazu die Wahrheit einer Anklage auf Mord durch Zauber festzustellen. 4. Die Bahrprobe: Dem Toten werden Haare und Nägel abgeschnitten, um mittels ihrer den Mörder festzustellen. 5. Der Mysteriendienst des Omolu. 6. Der Sakpadé-Fetisch (Personifikation der Pocken).

W. Foy, Über Schilde beim Bogenschießen.

Notfeuer gegen Rinderpest im Kaukasus.

Die Hanfbereitung in der Gegend von Bologna.

v. M., Ein Zauberhemd der Filipinos.

Nr. 19: M. Winternitz, Dr. M. A. Steins Forschungsreise in Ostturkestan und deren wissenschaftliche Ergebnisse I.

E. Greeger, Anamitische Tiergeschichten: Mitteilungen aus der Cadière'schen Sammlung: Der große Uhu; das Kaninchen; die Kröte (Wettlauf zwischen ihr und dem Tiger); der Taucher; der Pfau; der schwarze Kuckuck; der Seidenspinner; die Wespe; der Rabe; die kleine Eidechse; die Büffel.

Nr. 20: C. Spieß, Zaubermittel der Evheer in Togo: 32 Zaubermittel, die der Missionar Spieß in Togo gesammelt hat, werden abgebildet und erläutert; z. B. Zauberschnüre, Fetischglocke, Diebsamulett (Pulver aus Frosch-, Menschen- und Schlangenherzen in einer Büchse), Hausgötze, Schutzmittel gegen Verwundungen oder Schüsse, Regen spendender Fetisch.

M. Winternitz, Dr. M. A. Steins Forschungen in Ostturkestan II (Schluß): Ausgrabung alter buddhistischer Kultstätten in Dandan-Uiliq; handschriftliche Funde. In Ruinen am Niyafluß wurden zahlreiche Holzdokumente

in Kharoshthischrift gefunden, die von größtem Wert für die Kulturgeschichte Zentralasiens sind. Ruinen von Rawak.

Nr. 21: J. Kollmann, Pygmäen in Europa und Amerika.

G. Thilenius, Alfred C. Haddons Forschungen auf den Inseln der Torresstraße und in Neu-Guinea: Mitteilungen aus Haddons Werk Head-Hunters, Black, White and Brown, London 1901: Zogos (Steinhaufen, wunderthätige Gegenstände, geheiligte Orte) leisten den dortigen Eingeborenen dieselben Dienste wie Tempel, Moschee und Kirche. Bruderschaft auf der Insel Mer, die sowohl für die Lebensführung als auch für wirtschaftliche Kenntnisse sorgt; Zeremonien bei Aufnahme der mannbar gewordenen Jünglinge; Tänze; Festessen. Heiratsgebräuche (die Frau wirbt, aber sie wird Eigentum des Mannes), Totenfeste; Aufbewahrung der maskenartig präparierten Schädel.

L. Conradt, Die Ngumba in Südkamerun I. Schilderungen auf Grund längeren Aufenthalts unter den Ngumbas. Glaube an Zauberei: wer beschuldigt wird, durch Zaubermedizin die Krankheit oder den Tod von jemand verursacht zu haben, muß eine Giftprobe über sich ergehen lassen. Bei Diebstählen entscheidet der Fetischpriester durch bestimmte magische Mittel die Schuld. Kaufheirat. Merkwürdiger Gebrauch bei der Geburt.

Nr. 22: K. Th. Preuß, Die alten Ansiedelungen von Chacula (Guatemala): Nach dem Buche von E. Seler über seine 1895—97 ausgeführte Reise durch Mexiko und Guatemala (I. Bd. 1901).

L. Conradt, Die Ngumba in Südkamerun II: Namengebung. Krankheiten; Arten und Behandlung; Anzauberung von solchen. Begräbnis; Totenmahl. Trauer. Merkwürdige Reinigungsfeier nach dem Tode eines Dorfbewohners. Götter und Sagen. Fetischpriester. Blitzsteine. Speiseverbote. Das Land der Seelen. Kriegszauber. Erklärung der Wettererscheinungen (der Regenbogen soll eine Art Schlange gewesen sein). Häuserbau.

Nr. 23: A. S. Gatschet, Frank Hamilton Cushing und die Mythen und Märchen der Zuni-Indianer: Aus der kürzlich erschienenen Sammlung des verstorbenen C. werden hübsche Proben, vor allem Tiermärchen mitgeteilt.

R. Palleske, Das Pferd auf Island, den Faröern und Grönland.

L. Conradt, Die Ngumba in Südkamerun III (Schluß): Speisen; Zahnpflege; Bekleidung; Schmuck; Tänze; Musikinstrumente; Tätowierung; Zahndeformierung; Beschneidung (im 8. Jahr); Waffen; Jagd und Fischfang; Schiffahrt; Ackerbau; Haustiere; Handel; Gewerbe.

Nr. 24: Ciro Truhelka, Der vorgeschichtliche Pfahlbau von Dolnje Dolina im Bette des Saveflusses.

G. M. Stenz, Arzt und Apotheker in China.

A. Huonder, Die Völkergruppierung im Gran Chaco im 18. Jahrhundert: Abdruck eines Manuskripts eines Jesuitenmissionars von Paraguay, das kurz vor 1767 verfaßt sei.

Politisch-anthropologische Revue. Monatsschrift für das soziale und geistige Leben der Völker. I. Jahrgang.

Nr. 1: L. Gumplowicz, Die ältesten Herrschaftsformen: In der Umgebung der ältesten polnischen Burgen Ortschaften, deren Namen verschiedene Berufe bezeichnen, wie Bäcker, Fischer u. dgl. Dieselbe Erscheinung

aus den Urzeiten des alten Ägyptens berichtet. Primitive Herrschaftsformen: Die Eroberer setzen sich auf Burgen fest und verpflichten die einzelnen umliegenden Ortschaften zur Lieferung bestimmter Lebensmittel.

Nr. 2: J. Lange, Die Aufgaben der Anthropologie.

Nr. 3: J. G. Vogt, Die historische Bedeutung der natürlichen Rassenanlagen.

J. Kohler, Blutrache bei den Albanesen.

L. Geislar, Ursprung und Entwickelung des Schamgefühls: Auf Grund von H. Ellis, „Geschlechtstrieb und Schamgefühl".

H. Türck, Pandora- und Sündenfall-Mythus. Ein Beitrag zur vergleichenden Religionspsychologie.

Nr. 4: B. Rawitz, Die Urheimat des Menschengeschlechts.

W. Schallmeyer, Natürliche und geschlechtliche Auslese bei wilden und bei hochkultivierten Völkern.

E. Kraus, Rassenkämpfe in Rußland.

J. Lübke, Zur Naturgeschichte der Kunst und Schönheit.

Nr. 5: R. du Bois-Reymond, Die physiologischen Wirkungen der Kultur auf den Menschen.

J. Kohler, Recht und Völkerpsychologie.

Nr. 6: L. Sofer, Über Vermischung und Entmischung der Rassen: Kräftige Rassen entfernen fremde Beimischungen wieder aus ihrem Organismus, sodaß sie trotz vielfacher Blutmischung ihren Rassencharakter bewahren.

L. Katscher, Die neuesten Forschungen über die Naturgeschichte der Ehe und Familie: Analyse von E. Westermarcks „Geschichte der menschlichen Ehe".

Th. Achelis, Ethnologie und Ethik.

Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Litteratur 46. Bd.

1. u. 2. Heft: Matthäi, Die bairische Hunnensage in ihrem Verhältnis zur Amelungen- und Nibelungensage: Simon von Kezas Gesta Hunorum sind im wesentlichen magyarisiertes bairisches Sagengut. Die bairische Hunnensage hat die fränkisch-burgundische Nibelungensage und die bairisch-alemannische Amelungensage beeinflußt.

Hermann, Die Überlieferung des Liedes vom hörnenen Siegfrid.

Schönbach, Zur Geschichte der mhd. Lyrik: Aus einer Grazer Handschrift aus dem Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts der Anfang einer lateinischen Predigt mitgeteilt, die fünf Namen für deutsche Liedergattungen mit kurzen Erklärungen überliefert: Tanzlied, Loblied, Klaglied, Minnelied und „Leticie" (vreudenliet, wie es in dem von Sch. früher veröffentlichten Predigtentwurf heißt, = Chorgesang mit Tanz). Eine weitere Predigt aus demselben Codex verwendet ebenfalls zur Disposition die Gattungsnamen weltlicher Lieder (taglied, loblied, senlied) und teilt den Anfang eines Liebesliedes mit.

Stickelberger, Zum Lied und zum Volksbuch von Herzog Ernst.

v. Grienberger, Die nordischen Völker bei Jordanes.

3. Heft: Heusler, Der Dialog in der altgermanischen erzählenden Dichtung: I. Umfang von Rede und Erzählung in der Edda (bis zu 80,8% Redeverse), in der Skaldendichtung, die im allgemeinen ohne Dialog

erzählt, in der westgermanischen Stabreimdichtung. II. Reine Redegedichte der Edda, verschiedene Gattungen, die sog. gemischte Form (prosaische Erzählung und poetische Reden), in deren Beurteilung H. von Müllenhoff abweicht: Umfang und epischer Gehalt der Prosateile sehr geringfügig, Erzählung durch Rede, jüngere Kunstform. Prosa mit lausavisur, die wahrhaft gemischte Erzählweise. III. Aufgaben der Rede. Handelnde und beschauliche Rede, Beowulfstil und Liedstil; das alte Helden- und Götterlied hatte seine Kraft im handelnden Dialog. Die Rede in den Balladen, im Nibelungenlied. Vorlagen des Saxo Grammaticus. IV. Formen der Rede: Monolog, selten in den westgermanischen Gedichten und in den eddischen Ereignisliedern. Wechselreden: „Die entwickelte dramatische Unterhaltung liegt im allgemeinen nicht im Bereich des germanischen Erzählers". Wortaufnahme in den Eddaliedern häufig, in der westgermanischen Dichtung sehr selten. Die Stichomythien fehlen. Grenzverhältnis zwischen Rede und metrischer Periode. Oratio directa innerhalb der Rede. Indirekte Rede ein jüngeres Stilmittel. V. Einführung der Rede im allgemeinen. VI. Die einführenden Verben.

Ilg, Die ältesten Namen des Mondseer Codex.

J. Schlecht, Regensburger Augensegen des XI. Jahrhunderts.

Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Litteratur XXVIII.

1. 2: G. Schütte: Ethnographie der germanischen Stämme von O. Bremer: Verlangt stärkere Berücksichtigung und quellenkritische Behandlung der ethnographischen Überlieferungen volkstümlicher Art, so der altgermanischen Wandersagen von dem Ursitz der Germanen in Skandinavien und der alten Völkerverzeichnisse; Kritik der Ingwiaiwentheorie. Weist auf den mangelhaften Stand der Namenkunde hin. Verschiedene Nachträge und Einwendung zu B.s Einzelausführungen.

A. Hauffen: Unsere volkstümlichen Lieder von Hoffmann v. Fallersleben. 4. A. ed. Prahl. Nachträge zu den Anmerkungen. Betrachtungen über den Anteil einzelner Dichter und verschiedener Litteraturperioden an dem Schatze unserer volkstümlichen Lieder. Hoffmann selbst (52) und Goethe (51) sind am zahlreichsten vertreten. Der Zeitraum von 1770–1830 am fruchtbarsten. Von den nach 1850 entstandenen Liedern sind auffallend wenige volkstümlich geworden. Volkstümliches Lied und Volkslied. Unterschied zwischen Volks und Kunstlied festgehalten.

Wrede, Berichte über Wenkers Sprachatlas des deutschen Reiches XIX: schreien, schneien, Bauern.

E. Sch., Eine altsächsische Münzinschrift.

P. Singer, Der altschwäbische Liebesbriefsteller: Besserungsvorschläge.

3: W. Ranisch: **Grettis saga Asmundarsonar.** Herausgegeben von R. C. Boer

C. Borchling: Das Predigtwesen in Westfalen in der letzten Zeit des Mittelalters von F. Landmann. S. 239: Kulturgeschichtlich wichtig die Neujahrspredigten. „Eine interessante Neujahrspredigt geht auch von den beim Wechsel des Jahres gesungenen Volksliedern aus und knüpft daran ihre Betrachtungen". S. 240: Aus einer lateinischen Predigthandschrift eine kleine Abhandlung „de reliquiis Bachi" angeführt, die speziell die Münsterschen

Lustbarkeiten zusammenstellt: Die Frühjahrstänze um die meyboken, die Gastmähler beim Erntefest im Oktober, an den Kirchweihfesten und den Reinigungstagen und die Fastnachtsfeierlichkeiten. Auch eine Sammlung von Liebesliedern unter dem Namen „tytyrel" angeführt.

Steinmeyer: Die Sage vom Herzog von Luxemburg und die historische Persönlichkeit ihres Trägers von A. Kippenberg: St. stellt den volksmäßigen Charakter der Sage in Abrede.

A. L. Jellinek: Die Behandlungen der Sage von Eginhard und Emma von H. May: Abfällige Besprechung des Buches mit Nachträgen, S. 262 A. 1 Litteraturangaben über das „Schwert zwischen Liebenden".

Kleine Mitteilungen: E. Dümmler, Hamsterschrank: Schrank, in dem Bräute Geschenke und kleine Erwerbungen aller Art zu sammeln pflegen. Eine Briefstelle des Petrus Damiani zeigt, daß die Sitte schon im 11. Jahrhundert bestand. — H. Fischer, Gutentag: Der schwäbische Gutentag hat mit dem westfälischen u. s. w. Gudenstag gar nichts zu thun.

Zeitschrift für deutsche Philologie Bd. 34.

Heft 1: R. Nebert, Eine alemannische Fronleichnamspredigt aus einer St. Florianer Handschrift 1325—50. Darin: „vnd reht ze glicher wise als ir sehent daz ein mensch tuot, der einen reht lieben friunt hat, dem er lange vnd vil gedienet hat — — so der denne von im sich scheiden wil so lat er im gerne etwas kleinodes daz in ermane siner liebi vnd siner triuwe" (S. 56); „ze glicher wise als daz gewürme alles fliuhet von der reben so sie blüjet" (S. 58).

A. Hauffen: Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels von R. Petsch: Besprechung mit Ergänzungen.

F. Panzer: Studien zum Liederbuch der Klara Hätzlerin von K. Geuther.

F. Panzer: Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied; Uhl, Das deutsche Lied und Bruinier, Über Werden und Wesen des deutschen Volksgesangs.

J. Meier: G. Züricher, Kinderlied und Kinderspiel im Kanton Bern: Besprechung mit einigen Nachträgen.

Euphorion Bd. 9.

1. Heft: Arthur Kopp, Die niederrheinische Liederhandschrift: K. setzt seine Inhaltsangabe der niederrheinischen Liederhandschrift fort (1574—76), mit Hinzufügung zahlreicher wertvoller Quellen- und Litteraturnachweise. Vielleicht dürfte er mit der Mitteilung solcher Lieder, die sonst schwer zugänglich sind, oder von Varianten schon bekannter etwas weniger zurückhaltend sein. Von seinen Ausführungen seien besonders die zu der „Liebesprobe" (Erk-Böhme 2, 217) und über die Turteltaube (S. 27 ff.) hervorgehoben. Entgangen ist ihm, wie es scheint, daß das Lied Nr. 32 in seinen beiden ersten Strophen („Ich zempt mir einen Falken vil lenger als sieben Jahr") ein direkter Abkömmling des alten unter dem Namen des Kürenbergers gehenden Volksliedes vom Falken ist.

S. F. Nagel, Helena in der Faustsage: Dem Verfasser des Faustbuches von 1587 lag die Tradition von Simon Magus vor, in welcher die Helena an der Seite des Magiers auftritt, jedoch erst nach dem Erscheinen

der Clementinischen Rekognitionen des Sichardus (1526) dem Faust, sei es durch ihn selbst, sei es durch andere, an die Seite gestellt wurde. Daraus entstand das Kapitel 59. „Außerdem aber lag ihm die Zaubertradition vor, in welcher auch die Helena eine Rolle spielt, und in der ihre Erscheinung mit den typischen Schönheitsmerkmalen aus den Trojanerdichtungen ausgestattet wird (Kapitel 49). Die beiden Traditionen sind nicht so schroff von einander abgezweigt, als es den Anschein hat, sondern fließen in mannigfachen Motiven ineinander, und alle diese Motive vereinigten sich, um diese beiden gewaltigsten Erscheinungen der Weltlitteratur einander an die Seite zu stellen".

A. L. Jellinek: K. Euling, Studien über Heinrich Kaufringer: Stoffgeschichtliche Nachträge zu 1. Legende vom Einsiedler und Engel. 2. Bekehrung eines Juden: Teufelsversammlung. 3. Rätselfragen zur Lösung aus Gefahr. 4. Der Bürgermeister von Erfurt und der König von Frankreich. 5. Der zurückgegebene Minnelohn; die Nachtigall, deren Gesang die gesuchte Beruhigung verschafft. 6. Das Schäblin. 7. Der Beichtvater als postillon d'amour. 8. Vom glücklichen Ehepaar. 9. Decamerone. VIII. Tag. 7. Novelle. 10. Die zurückgelassene Bruch. 14. Die unschuldige Mörderin. 15. 17. Die fromme Müllerin. 18. Vom üblen Weibe. 19. Leben und Schachspiel. 20. Der bestechliche Richter. 21. Der Kozze. 23. Stärke der Eintracht. 25. Von den 7 Todsünden. 27. Die 4 Töchter Gottes.

Studien zur vergleichenden Litteraturgeschichte II. Bd.

Heft 1: J. Zeidler, Romeus Capelletus et Julietta. Ein Zeugnis für „Romeo und Julie" in der Jesuitenlitteratur.

K. Voßler, Zu den Anfängen der französischen Novelle: behandelt die Vatikan. Handschrift aus dem Fonds der Königin Christine Nr. 1716.

P. Toldo, Leben und Wunder der Heiligen im Mittelalter III. Die Buße der Heiligen: Lehrreiche Zusammenstellung nach sachlichen Gesichtspunkten mit Angabe der Quellen und Hinblick auf die indischen Überlieferungen.

Heft 2: G. L. Stiefel, Zu den Quellen der Fabeln und Schwänke des Hans Sachs.

A. Brachmann, Alexei Kolzow, der bedeutendste Volkslyriker Rußlands.

Heft 3: P. Steinthal, Aus den Geschichten früherer Existenzen Buddhas (Jâtaka).

F. Lindner, Über die Beziehungen des „Ortnit" zu „Huon v. Bordeaux". Während die germanische Sage den Alberich als Schwarzelben auffaßt, ist er im Ortnit fast reiner Lichtelbe, wie Auberon. Darin erblickt der Verfasser einen Einfluß des Huon von B. auf den Ortnitdichter.

Toldo, Leben und Wunder der Heiligen im Mittelalter: IV. Die Versuchungen der Heiligen. V. Die Heiligen und die Teufel.

M. Weyrauch, Eine Umbildung des Motives vom Entzauberungskuß (im Gui de Warwick).

Zeitschrift für deutsche Wortforschung III. Bd.

1. u. 2. Heft: W. Steglich, Über die Ersparung von Flexions- und Bildungssilben bei kopulativen Verbindungen.

E. Baumgartner, Materialien zur nhd. Wortbildung. 2. Die neuhochd. Adverbia auf -lings.

W. Fabricius, Zur Studentensprache.
P. Albert, Badener oder Badenser?
K. Bohnenberger, Hërre und plân.
F. Kluge, Kneipe.
O. Weise, Firlefanz, Quirlequitsch, Tripstrille.
J. Stosch, Müdling.
V. Hintner, Troje = Tribweg, Viehweg, Viehtrieb.
R. Sprenger, Kleine Beiträge zum nhd. Wortschatz: Altkatholisch, Blättchen, Hunger in Zusammensetzungen, kurrig, Herr Urian.
F. Schwally, Die Planetennamen in Wolframs Parzival.
A. Goetze, Gleich (= entsprechend, gerecht).
A. Gombert, Richard Arnold über R. Meyers 400 Schlagworte.

Zeitschrift für hochdeutsche Mundarten. Jahrg. III.
Heft 1 u. 2: K. Brandstetter, Die Mundart in der alten Luzerner Dramatik.
E. Hoffmann-Krayer, Suffix —is, —s in schweizerischen Mundarten.
O. Weise, Ad calendas Graecas und Verwandtes: Volkstümliche Umschreibungen des „niemals" wie „auf Maienostern" oder „zu Martini, wenn die Störche kommen". Neujahrs- und Geburtstagswünsche, wie „Gott lasse dich so lange gesund, bis eine Rose gelt ein Pfund"; Beteuerungen und Versicherungen der Treue, wie „Wenn der Mühlstein trägt Reben und daraus fließt süßer Wein; wenn der Tod mir nimmt das Leben, hör ich auf dein Freund zu sein"; scherzhafte Wendungen in Form irrealer Bedingungssätze, wie „Er wäre ein Ochse, wenn er Hörner hätte" oder „Wenn es Taler tät regnen und Dukaten möcht schnein, tät ich den Herrgott schön bitten, es möchte 's Wetter so bleib'n"; unerfüllbare Wünsche und Versicherungen wie „Da möchte man aus der Haut fahren". Eindringen solcher Wendungen in die Poesie höheren Stils. Verhältnisse in anderen Sprachen.
K. Reichardt, Nordthüringer Kinderreime. 1. Auszählreime. 2. Pfeifenreime. 3. Schnurrreime.
W. Unseld, Schwäbische Sprichwörter und Redensarten: XXIII. Männliche Schimpfnamen.
H. Weber, Wörtersammlungen von Eichstädt und Umgebung.
O. Philipp, Zu E. Gerbets „Westerzgebirgisch und Südostthüringisch".
O. Heilig, Zum Wortschatz der Kenzinger Mundart.
O. u. L. Hertel, Die Pfersdorfer Mundart.
O. Meisinger, Lothekölisch. Ein Beitrag zur Kenntnis der fränkischen Händlersprache.
Th. Gartner, Fremdes im Wortschatz der Wiener Mundart.
Heft 3: K. Bohnenberger, Von der Südostecke des Schwäbischen: 1. Die schwäbisch-alemanische Grenze. 2. Die schwäbisch-bayrische Grenze.
V. Hintner, Mundartliches aus Tirol.
O. Heilig, Aus badischen Ortsnamen. I. Mhd. e zu nhd. ö geworden. II. Kontraktion von mhd. age u. ege. III. Umstellung von Konsonanten. IV. Ausfall des h vor ch oder s.
Th. Gartner, Fremdes im Wortschatz der Wiener Mundart. (Forts.)
O. Weise, In die Wicken gehen, flöten gehen und Verwandtes.

Zeitschrift für den deutschen Unterricht. 16. Jahrg.

1. Heft: A. Wünsche, Die Pflanzenfabel in der neueren deutschen Litteratur. I. Die Pflanzenfabel im Unterschiede von der Tierfabel. II. Die Tierfabel in der vorklassischen Zeit.

Sprechzimmer: H. Stickelberger, Die Lösung der Frage, Was heißt „den Stier bei den Hörnern packen".

2. Heft: A. Wünsche, Die Pflanzenfabel u. s. w. (Schluß): in der klassischen und nachklassischen Zeit.

Sprechzimmer: K. Schmidt, Schweizerdeutsch. — F. Weidling, Zu XV, 726 ff. der Zeitschrift. (Fremdwörter in der Kölner Mundart.) — Nestle, Die Präp. ob im Genitiv.

3. Heft: Ph. Keiper, Imperativische Namen: Nachträge zu Vilmars Sammlung, teils aus eigener Beobachtung, teils aus Zeitungen.

Sprechzimmer: K. Schmid, Weitere Beispiele volkstümlicher Onomatopoesie. [Das am Schluß erwähnte Kartenspiel kenne ich aus meiner Kinderzeit als „Schnipp, schnapp, schnorum, baskulorum" S.]

4. Heft: F. Söhns, Volksetymologische Plaudereien. Orts- u. Straßenamen.

5. u. 6. Heft: Ph. Keiper, Imperativische Namen (Schluß).

Sprechzimmer; R. Sprenger, Zu Grimms Märchen „Hänsel und Gretel" (Hinweis auf ein ähnliches lettisches Märchen).

7. Heft: Sprechzimmer: K. Linde, Zur Redensart „den Stier bei den Hörnern fassen".

8. Heft: Ph. Keiper, Imperativische Namen (Nachtrag).

Sprechzimmer: R. Sprenger, Ein „Carino" sein. — K. Löschhorn, Die Grabschrift auf den Lübecker Bürgermeister Kerkering. — Ders., Der deutsche Ursprung des schwedischen „Smörgaastisches".

Mitteilungen aus dem germanischen Nationalmuseum. Jahrg. 1902.

Nr. 1: M. Wingenroth, Kachelöfen und Ofenkacheln des XVI., XVII. u. XVIII. Jahrhunderts im germanischen Museum auf der Burg und in der Stadt Nürnberg (Fortsetzung): Dritte Phase der Hafnerei Nürnbergs; Georg Vest und die Leupolds; beginnt gegen 1600. „Das streng Architektonische tritt zurück hinter einem reicheren plastischen Schmuck, ferner an den Ecken und auf den großen Kacheln reiche, in flachem oder hohem Relief vorzüglich modellierte Scenen oder große Porträts".

H. Heerwagen, Fränkische Dorfordnungen. 2. Dorfordnung von Serrfeld (im Grabfeld): Abschrift vom Jahr 1535. Ein „Schultes" wird eingesetzt. Streitende Frauen sollen einen Stein um die Kirche tragen. Der Schultes und die zwei „Heilgenmeister" haben den neuen Schultes zu wählen. Klagen sollen erst an den Schultes gebracht werden. Derselbe soll auch die Vollmacht haben „lassen lewten oder schreien den hawsgenossen zw einer mael".

H. Heerwagen, Aus einem Nürnberger Bürgerhause zu Ausgang des 15. Jahrhunderts. Inventarium Dorothea Hanns Wynnterin seligen geschäffts vormunde oder Executorum. 1486: Verzeichnis des gesamten Nachlasses der genannten Dorothea Winter.

Nr. 2: A. Lichtwark, Festrede: Ueber Meister Bertram (Ende des 14. Jahrh.).

F. Schultz, Zur mittelalterlichen Holzplastik in Schleswig-Holstein (Fortsetzung und Schluß).

H. Stegmann, Die Holzmöbel des germanischen Museums, Einleitung: Kurzer historischer Überblick über die Entwickelung der Möbel. Von den Bauernmöbeln wird gesagt: „Wann und wo zuerst eine deutliche Scheidung des bäuerlichen Lebens, seiner Gewohnheiten, seiner Einrichtungen vom höfischen und städtischen in Deutschland stattfindet, läßt sich in einer allgemein gültigen Weise nicht feststellen. Soweit überhaupt von einer bäuerlichen, besonderen Kultur die Rede sein kann, wird dieselbe schwerlich vor dem spätesten Mittelalter an einzelnen Stellen eingesetzt haben. — — Von einer eigentlichen bäuerlichen Art der Wohneinrichtung kann wohl erst seit dem 17. Jahrhundert gesprochen werden. Recht eigentlich finden wir aber die bäuerlichen Möbel erst im 18. Jahrhundert".

Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Litteratur. Bd. XXVII.

1. Heft: R. Löwe, Ostgermanisch-westgermanische Neuerungen bei Zahlwörtern: 4—20.

C. Uhlenbeck, Zur gotischen Etymologie.

W. van Helten, Über Marti Thincso rc.: (Altarinschrift zu Borcovicium). H. hält Thincso für die überlieferte Schreibung, durch die der Steinmetz *þinhso wiedergeben wollte; dieses unter Heranziehung des Aslov. als „Kämpfer" erklärt; alaesiagis = „den Kriegsehre, Sieg verleihenden"; Bede = die „Schrecken erregende Göttin", Fimmilenie = die „Kriegsgewandtheit verleihende". Exk. I: Langobard. gairethinx. Exk. II: Tuihanti.

F. Saran, Zu den Liedern der Jenaer Handschrift (Nachträge zur Rhythmisierung).

F. Saran, Zu Walther 84, 30 und 18, 1—28: Wachskerzen als Symbol zur Freilassung?

2. Heft: H. Molz, Die Substantivflexion seit mittelhochd. Zeit. I. Teil.

H. Osthoff, Fechten.

F. Solmsen, Über einige Abkömmlinge der Zweizahl in den germanischen Sprachen.

W. van Helten, Weiteres zu langob. gairethinx und thinx.

B. Kahle, Zu Beitrag 26,1 f. 319 f.: Kampf des Vaters und Sohnes in Island (Landnáma).

Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen. Bd. 108.

1. u. 2. Heft: E. Bleich, Die Märchen des Musäus, vornehmlich nach Stoffen und Motiven: I. In „Dämon Amor" frei erfindende Dichterthätigkeit, in „Libussa", Behandlung einer gedruckten Vorlage. II. Erzählungen nach volkstümlichen Überlieferungen. „Richilde" und Sneewittchen mit einander verglichen.

M. Förster, Das lateinisch-altenglische Fragment der Apokryphe von Jamnes und Mambres: Hinweis auf den Aufsatz von James in dem „Journal of theological studies" 1901 und erneuter Abdruck des Fragments nebst Erörterung über das in ihm belegte Wort heagorūn und Anführung von 2 Anspielungen auf die Apokryphe in altenglischen Werken.

E. Köppel, Lydgates „Vowes of pecok": Sitte beim Verspeisen eines Pfaues Thaten zu geloben (Pfauengelübde).

F. Holthausen, The pride of life: Versuch einer Wiederherstellung des Textes der alten Moralität.

Kleine Mitteilungen: K. Burdach, Zum Ursprung der Salomo-Sage: In den magischen Werkzeugen (Ring und Horn) und den fabelhaften Lokalitäten (Krypta am See Bethesda), die von den Jerusalempilgern angestaunt wurden (wofür Zeugnisse beigebracht werden), liegt der Ausgangspunkt für die Salomosage des M. A.s.

Sitzungen der Berliner Gesellschaft für das Studium der neueren Sprachen: S. 152 ff. Bericht Brandls über den gegenwärtigen Stand der Beowulfforschung; S. 157 f. Mackel, über Wesen und Entstehung der Dialekte; 158 f. Roediger, über Braunes Untersuchung der Nibelungenhandschriften; 163 f., Berneker, über die Volksepik der Russen; 164 f. Krüger, Wie werden Abstrakta zu Konkretis.

3. u. 4. Heft: E. Bleich, Die Märchen des Musäus (Fortsetzung): „Die Nymphe des Brunnens" verglichen mit Grimms Allerleirauh und Marienkind, sowie Perraults Peau d'âne und La belle au bois dormant. „Ulrich mit dem Bühel", Hinweis auf Perraults Riquet à la houpe, auf Frau Holle und die Gold- und Pechmarie; auch dem Motiv des goldene Eier legenden Huhns wird nachgegangen. „Die Bücher der Chronika der 3 Schwestern" und die 3 Tierbrüder im Pentamerone.

F. Holthausen, Die Quelle des mittelenglischen Gedichtes „Lob der Frauen": Abdruck der altfranzösischen Quelle und des verbesserten englischen Textes.

Beurteilungen und kurze Anzeigen: R. Much: F. Panzer, Hilde-Gudrun: M. nimmt nur Verwandtschaft der Geschichte von Hetel und Hilde mit dem Goldenermärchen (dem Grimmschen Nr. 136 entsprechend), nicht direkte Abstammung von demselben an. Zu dem Gärtnermotiv werden orientalische Parallelen gebracht. Das Motiv der Totenerweckerin zeige germanischen Charakter. Die Ableitung der eigentlichen Kudrungeschichte aus dem Apolloniusroman wird zurückgewiesen, vielmehr erblickt M. in der Hilde und Kudrunsage zwei Jahreszeitmythen, die an den Gegensatz von Winter und Sommer anknüpfen. Ludwig stammt aus der Sage von Chlodwigs Brautwerbung, die mit der vom König Snio (bei Saxo) große Ähnlichkeit hat. Auch Herwig bezw. Herbort sind mythologischen Ursprungs.

Anglia. Zeitschrift für englische Philologie. Bd. XXV.

2. Heft: F. Holthausen, Das Spiel der Weber von Coventry. I. Text.

3. Heft: S. 238 f. Eine Erzählung der Aphra Behn beruht auf dem Brauch, am Hohneujahrsfest diejenigen zum Bohnenkönig und zur Bohnenkönigin zu ernennen, denen zwei in einen Kuchen gebackene Bohnen zugefallen waren.

Englische Studien Bd. 31.

1. Heft: M. Förster, Frühmittelenglische Sprichwörter: Die ersten 18 aus einem lateinisch-französischen Miscellancodex der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts in Cambridge sind bereits gedruckt in der ersten Ausgabe

von J. Kemble's Salomon and Saturnus, die indessen bis auf 20 Exemplaren vom Verfasser eingezogen worden ist, die übrigen 6 werden aus Publikationen P. Meyers und Stengels wieder abgedruckt.

Zeitschrift für romanische Philologie. Bd. XXVI.

1. Heft: Massèra, Su la genesi della raccolta Bartoliniana.

Gignoux, La terminologie du vigneron dans les patois de la Suisse romande.

C. Michaëlis de Vasconcellos, Randglossen zum altportugiesischen Liederbuch (Fortsetzung).

Andresen, Bruchstück eines altfranzösischen Mystère: aus einer Papierhandschrift des 15. Jahrhunderts, in Versen, den Märtyrertod der Apostel Petrus und Paulus behandelnd.

G. Baist, Die Kasseler Glossen.

2. Heft: L. Gignoux, La terminologie du vigneron ꝛc. (Suite).

O. Klob, Beiträge zur Kenntnis der spanischen und portugiesischen Gral-Litteratur.

Michaëlis de Vasconcellos, Randglossen (Fortsetzung).

Th. Gartner, Fünf rumänische Mundarten der Bukowina.

3. Heft: A. Becker, Der pseudohistorische Alberich: Alberich, Chlodios Sohn, der aus den Annalen des Hennegau von Jakob v. Guise bekannt ist, ist eine willkürliche, bewußt lügenhafte Erfindung eines Chronisten des 13. Jahrhunderts ohne sagengeschichtlichen Hintergrund.

L. Sütterlin, Zur Kenntnis der heutigen pikardisch-franz. Mundarten.

Zeitschrift für französische Sprache und Litteratur Bd. XXIV.

Heft 1 u. 3: J. Ulrich, Die altfranzösische Sprichwörtersammlung. Proverbes ruraux et vulgaux: Neue Ausgabe der Proverbes mit französischen Parallelen.

E. Wechßler, Frauendienst und Vassalität (bei den Troubadours).

Heft 5 u. 7: J. Ulrich, Die Sprichwörtersammlung Jehan Mielot's: Abdruck dieser Sammlung aus dem Jahre 1456.

Revue Celtique. Vol. XXIII.

Nr. 1: H. Dottin, Une version inlandaise du Dialogue du corps et de l'âme attribué à Robert Grosseteste. (Ausgabe.)

J. Strachan, The Vienna fragments of Bede.

Th. Reinach, L'Hercule gaulois à Salins: R. vermutet, daß die von Aymar du Rivail mitgeteilte Inschrift Herculei Ogmio zu lesen sei.

Nr. 2: E. Ernault, Chansons populaires de la Basse-Bretagne.

Indogermanische Forschungen. XIII.

Heft 1 u. 2: R. Löwe, Die Krimgotenfrage.

Annalen der Naturphilosophie, herausgegeben von W. Ostwald. I. Band.

2. Heft: Chr. D. Pflaum, Prolegomena zu einer völkerpsychologischen Untersuchung des Zeitbewußtseins: Erörterungen prinzipiellen und methodologischen Inhalts, die in 4 Gruppen gegliedert sind: 1. über die Natur und den Wert der Tatsachenquellen: 2. über die Verwendbarkeit der

ermittelten Tatsachen in Rücksicht auf ihre von einander verschiedenen Bedingungen; 3. über den geeignetsten Gesichtspunkt für die Ordnung des Materials; 4. über den Erkenntniswert der Tatsachen der Völkerpsychologie in Konkurrenz mit den Ergebnissen der Individualpsychologie. Man darf nach diesen Vorerörterungen auf die in Aussicht gestellte Untersuchung des Zeitbewußtseins gespannt sein.

3. Heft: B. Delbrück, Das Wesen der Lautgesetze.

Fr. Ratzel, Die Zeitforderung in den Entwickelungswissenschaften I.: Den phänomenologischen Wissenschaften (Physik, Chemie, Physiologie) stellt R. die Entwickelungswissenschaften oder geschichtlichen Wissenschaften gegenüber, für die Bestimmung der Zeitfolge und der Zeiträume die Hauptaufgabe ist. Auch in ihnen lassen sich Gesetze erkennen, nur muß man die Gesetze des äußeren Verlaufes von denen der inneren Entwickelung getrennt halten. Die Bewegungen des Lebens auf der Erde werden hauptsächlich bestimmt von Gesetzen des Raumes (z. B. dem Gesetz der wachsenden Räume), Gesetz der Lage (z. B. Gesetz der räumlichen Sonderung) und allgemeinen Bewegungsgesetzen (z. B. Fortschreiten zu größeren Bewegungsleistungen). Schwieriger ist die Erkenntnis der inneren Entwickelungsvorgänge; man darf heute nur von einem einzigen allgemeinen inneren Entwickelungsgesetz sprechen, dem der Variation. — Die weiteren Teile der auch für die Prinzipien der Volkskunde wertvollen Abhandlung behandeln: Rückblick auf Hutton, Lamarck, von Hoff, Lyell; Reste und Spuren zeitarmer Anschauungen; die Rastvorstellungen.

4. Heft: K. Lamprecht, Der intellektualistische und ästhetische Charakter des individualistischen Zeitalters der deutschen Geschichte (16.—18. Jahrhundert): In den Einleitungsworten stimmt L. den Ausführungen Ratzels in Heft 3 zu, hält aber einige Ergänzungen und Umdeutungen für nötig. Die Erkenntnis von Entwickelungsgesetzen in der Geschichtswissenschaft noch in ihren Anfängen; einen Beitrag hierzu die nun folgende geistreiche Darstellung der Entwickelung des Denkens und der Auffassung innerhalb des deutschen Volkes vom 16.—18. Jahrhundert.

Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft 15. Bd.

III. Heft: J. Kohler, Rechte der deutschen Schutzgebiete. V. Recht der Betschuanen: Zerfall alter Einrichtungen und Übernahme rationeller moderner Ideen. Totemismus bei den Barongas. Cult der Verstorbenen. Zum Teil noch Kaufehe. Avunculat bei den Basutos. Namengebung. Jünglingsweihe. Frühere Gottesprobe zur Bezeugung der Keuschheit. Vermögensrecht. Staatsrecht. Strafrecht. Rechtsgang. VI. Das Recht der Hottentotten: Totemistische Züge nur noch in der Sage. Glaube an ein Fortleben der Ahnen. Trauerjahr. Die Ehe bei den heidnischen H. polygyn. Spuren der Raub- und Kaufehe. Tobiasnächte. Reste des Mutterrechts. Rest der Jugendweihe bei den Mädchen. Gastfreundschaft. Blutrache und Talion früher.

Géza Révész, Das Trauerjahr der Witwe: Einl.: Vorstellungen primitiver Völker von dem längere Zeit dauernden irdischen Fortleben der Seelen nach dem Tode. Die Furcht vor schädlichen Einwirkungen dieser Geister führt bei einer Gruppe von Völkern dazu, durch Gewalt oder List ihr

Fortwirken unmöglich zu machen; eine andere allgemeinere Gruppe will die Geister aussöhnen: den Toten werden Speisen, Waffen, Kleider, Geld mitgegeben; Tier- (Pferd-) und Menschenopfer. Zu letzteren rechnet der Verfasser auch die Vendetta. Im Verlauf der späteren Entwickelung weicht die Furcht der Ehrfurcht. § 1. Das Trauerjahr der Witwe beruht auf dem Aussöhnungsgedanken; daraus entsteht zunächst der Suttiismus, die Witwenverbrennung. § 2. Ferner das Verbot einer zweiten Heirat, das ewige Trauerjahr, aus dem sich das Trauerjahr von fest bestimmter Dauer entwickelt. Die längeren Trauerjahre von 3—7 Jahren werden allmählich verringert. Materielle Momente, wie Weiberknappheit, die Notwendigkeit der Versorgung der Kinder drängen die Grenzen des Trauerjahrs abwärts, während andere Faktoren, wie das Eigentumsrecht des Mannes nach aufwärts wirken. § 3. Der Gedanke der Unreinheit des Toten und der Witwe beeinflußt das Festhalten des Trauerjahrs. § 4. Auf noch höherer Stufe wirkt in dieser Richtung die Erkenntnis der Wichtigkeit der Familienzugehörigkeit, die die Krystallisierung des Trauerjahres herbeiführt.

Archiv für Religionswissenschaft. 5. Bd.

1. Heft: J. v. Negelein, Bild, Spiegel und Schatten im Volksglauben: Leben der Seele an den Leib geknüpft; daher Substituierung von Körperteilen oder Bildern für Verstorbene. Vorstellung vom Doppelgänger. Nachbildungen treten im Zauber an Stelle des Originals. Abneigung gegen das Malen und Photographieren. Der Schatten vielfach mit dem Leben oder der Seele identifiziert. Mit den vom Schattenbild hervorgerufenen abergläubischen Anschauungen und Gebräuchen sind wesensgleich die vom Spiegelbild erzeugten. Daraus Folgerungen für das Wesen des primitiven Seelenglaubens gezogen. Ein Anhang berührt die Frage der Vererbung und Namengebung mit Hinweis auf Fr. Giesebrechts Buch über die alttestamentliche Schätzung des Gottesnamens.

A. Döhring, Kastors und Balders Tod: nimmt einen gemeinsamen altindogermanischen Sagenstoff an, der die Liebe von Sonne und Mond behandelt. Kastor und Balders Tod durch den Idas-Hotherus, den mondbeglückten, von dem Dunkelgott abstammenden Berggeist, den Blinden bedeutet den Sonnenuntergang, Lynkeus-Loki den Abendstern, der Mistelzweig dessen Strahl.

Miscellen: Sartori, Ersatzmitgaben an Tote: Ersatz des verlorenen Leichnams durch Puppen u. dgl., oder einzelner Glieder durch künstliche Nachbildungen; figürlicher Ersatz der Menschen- und Tieropfer; auch Besitztümer des Toten, insbesondere Waffen und Werkzeuge aller Art werden in wertlosen Nachbildungen oder in Verkleinerungen den Leichen mitgegeben; endlich auch Speisen in ungenießbarer Nachbildung oder Nachbildungen von Fahrzeugen. Zahlreiche Belege für alle Arten der Ersatzmitgaben.

2. Heft: Döhring, Kastors und Balders Tod (Schluß).

E. Siecke, Max Müllers mythologisches Testament: Eine Beurteilung von M. Müllers Wirksamkeit, die sich an seine „Beiträge zu einer wissenschaftlichen Mythologie" anschließt. Seine Gesamtauffassung wird verteidigt, aber getadelt wird, daß er die Etymologie zum Ausgangspunkt macht, und daß er

oft unbestimmte und verschwommene Erklärungen bevorzugt. An 2 Beispielen wird dies gezeigt, an den Deutungen der vedischen Mythen von den Açvins und ihren Verwandten und der Demetersage.

Miszellen: Hardy, Narrenfest in Altindien — ein Fest zur Austreibung der bösen Geister? (Glaubt, daß der Bericht über ein Narrenfest in Buddhagosas Kommentar zum Dhammapada auf tatsächlicher Grundlage beruhe und sucht durch Parallelen darzutun, daß es sich um eine volkstümliche Feier der Geisteraustreibung handele). — J. v. Negelein, Die Luft- und Wasserblase im Volksglauben. — F. Branky, Himmelsbriefe. (3 aus Nordböhmen werden abgedruckt, sowie eine gereimte „Biblische Stundenuhr für fromme Christen“ mit biblischen Belegen für die Zahlen von 1—12.)

3. Heft: W. Geiger, Buddhistische Kunstmythologie: Skizze auf Grund der beiden Bücher von Grünwedel: „Buddhistische Kunst in Indien“ und „Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei“.

E. Lehmann, Zur Charakteristik des jüngeren Avesta.

B. Meißner, Babylonische Bestandteile in modernen Sagen und Gebräuchen: Fortleben des Kampfes des Bel gegen das Chaos im sog. Weltschöpfungsepos in dem Kampf des Babylon. Marduk gegen Tiamat; letztere lebt als Hule noch heute im Volksglauben des Irak. Der Gerichtstag des Marduk auf Neujahr lebt weiter im Talmud und hat seine Spuren in Neujahrsgebräuchen der modernen Juden hinterlassen. Der Nisuthros des Gilgamosepos lebt weiter als Chidr. Einen Brauch aus Bagdad erzählt v. Oppenheim: „In B. pflegt, wenn ein Kind den ersten Schwimmunterricht nimmt, die Mutter ein oder mehrere Lämpchen angezündet auf einem Stückchen Holz den Fluß herabschwimmen zu lassen, damit Chidr-Elias nicht die Seele des Kindes behalte. Nach dem Volksglauben soll Chidr selbst im Tigris wohnen“. Tammuz-Adonis lebt in dem islamischen Hoseins weiter. Wichtigkeit der folkloristischen Erforschung des modernen Irak.

R. Lasch, Die Ursache und Bedeutung der Erdbeben im Volksglauben und Volksbrauch: I. Die Erdbeben entstehen durch den Einfluß von Dämonen, die meist ihren Sitz in der Erde haben. II. Der erdbebenerzeugende Geist trägt die Erde. 1. Geister und Reisen. 2. Tiere als Erdträger. a. Schildkröte. b. Fisch. c. Schlange.

Miszellen: J. v. Negelein, Die abergläubische Bedeutung der Zwillingsgeburt: Zu dem Glauben, daß Zwillingsgeburten Unglück bedeuten, wird Material aus der altindischen Litteratur, aus Assyrien und Babylonien und von heutigen Naturvölkern beigebracht. In einem indischen Text Doppelgeburt auf Doppelbefruchtung zurückgeführt. Ehebruch.

Zeitschrift für Sozialwissenschaft. V. Jahrg.

Heft 1: T. Thomas, Der Ursprung der Exogamie: Sein Material nimmt der Verfasser aus dem Leben der australischen Eingeborenen. Die jüngeren Männer in dem Erwerb von Frauen durch die älteren beeinträchtigt. Sexuelles und wirtschaftliches Interesse derselben, die Weiber ihrer Gruppe nicht aus der Hand zu geben. Sitte des Entlaufens. Raub dagegen wird selten ausgeübt. Man sicherte sich Weiber aus fremden Gruppen durch Tausch gegen Schwestern oder Töchter. Das bewegende Interesse bei der Exogamie ist die Vertrautheit mit den Frauen innerhalb der Gruppe und das Fehlen

einer solchen gegenüber den Weibern außerhalb der Gruppe. Liebesleidenschaft unter den Naturvölkern.

Miszellen: Fortschreitende Volksbildung in der Schweiz. (Ergebnisse der Rekrutenprüfungen in den letzten 2 Jahrzehnten.)

Heft 2: R. Lasch, Über Vermehrungstendenz bei den Naturvölkern und ihre Gegenwirkungen. I. Populationszunahme und präventive Hemmungen bei den Sammlern (unsteten Völkern). 1. Australien: künstlicher Abortus und Kindermord häufig geübt und dadurch die wünschenswerte Stabilität der Bevölkerungsziffer hergestellt. 2. Eskimos und andere Hyperboräer. 3. Indianer: die Vermehrungspotenz ist bei der indianischen Rasse geringer, trotzdem Abortion und Kindermord, Beseitigung der Altersschwachen und Kranken in hohem Maße üblich. 4. Die Sammelvölker Afrikas.

Miszellen: Zur Frage der Entwicklung von Handwerk und Mittelstand.

Heft 3: R. Lasch, Über Vermehrungstendenz u. s. w. (Fortsetzung): II. Bevölkerungszunahme und Vorkehrungen gegen dieselben bei den niederen Ackerbauern. Auch bei den Südseeinsulanern Kindermord und Abortion häufig.

Miszellen: Das Steingeld in Afrika und in der Südsee. (Nach H. Schurtz und Senfft.)

Heft 4: R. Lasch, Über Vermehrungstendenz u. s. w. (Schluß): Malayen, südliches Asien, Guanchen. — Mit der Zunahme des Nahrungsreichtums wird auch der Wert der Nachkommenschaft mehr geschätzt: Verachtung der Sterilität bei Negervölkern. — Maßregeln zur Erzielung der Sterilität beim Mann kommen selten vor. — Alten- und Krankentötung, dort am meisten üblich, wo auch Kindermord und Abortion herrschen. Resultate: 1. Die Bevölkerung hat bei den Naturvölkern nicht die Tendenz, über die Unterhaltsmittel hinaus zu wachsen. 2. Das Fehlen der Tendenz erklärt sich damit, daß die potentielle Vermehrbarkeit bei den Naturvölkern durch physiologische und biologische Momente reduziert und dem Ernährungsspielraum angepaßt wird. 3. Künstliche Hemmungsmaßnahmen verschiedener Natur sind ausgiebig im Werke und führen selbst dazu, daß zwischen Volksmenge und Unterhaltsmitteln ein Mißverhältnis besteht, derart, daß letztere über die ersten hinauswachsen.

Heft 5: J. Lippert, Über den Ursprung des Adels an der Hand der Geschichte des Adels in Böhmen.

Miszellen: Die Entstehung der Gesellschaft. (Nach Vorträgen von H. Schurtz.)

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie. XXVI. Jahrg. (N. F. I.)

1. Heft: S. R. Steinmetz, Der erbliche Rassen- und Volkscharakter: 1. Aktualität und Bedeutung des Problems für Theorie und Praxis. 2. Die richtige Fassung des Problems. 3. Die Möglichkeit von erblichen Rassencharakteren. 4. Die Geistesanlage der Naturvölker. 5. Die Rassencharaktere der Semiten und Germanen. 6. H. Europaeus contra H. Alpinus. 7. Die Volkscharaktere innerhalb einer Rasse.

2. Heft: A. Vierkandt, Die Selbsterhaltung der religiösen Systeme: Einl.: Das Problem die Zweckmäßigkeit des sozialen Lebens kausal zu begreifen. — Die Gründe für die Selbsterhaltung der religiösen Systeme:

1. Betrug. 2. Falsche Statistik (des Gedächtnisses). 3. Das Urteil wird dem Erfolge angepaßt. 4. Unkontrollierbare Behauptungen oder unerfüllbare Forderungen werden aufgestellt. 5. Suggestive Wirkungen. 6. Wirkungen der Furcht. 7. Folter und Gottesurteile. 8. Träume und Ekstasen.

3. Heft: C. M. Gießler, Über den Einfluß von Kälte und Wärme auf das seelische Funktionieren des Menschen: S. 327 f. Bei heftiger Kälte erfährt unsere Empfindung für das Ästhetische eine Abschwächung. — — Die grönländischen Eskimos legen eine auffallende Gleichgiltigkeit für Unästhetisches an den Tag. „Sie dulden in unmittelbarer Nähe ihrer Erdhütte die ekelhaftesten Dinge. Die Frauen halten nur so lange auf Reinlichkeit ihres Leibes, als sie unverheiratet sind, nachher legen sie keinen Wert mehr darauf." S. 333. Ungünstige Beeinflussung des Vorstellens durch Hitze. Neigung der unzivilisierten Kaffern zur Gedankenlosigkeit. — Der Schönheitssinn der Südländer, durch die Hitze erschlafft, „vermag durch die stille Schönheit der Natur nicht erregt zu werden". Vorliebe für grotesken Schmuck, zwecklose Pracht, Überladung. „Die Empfindung für das Unästhetische wird durch Hitze bei Nordländern im allgemeinen stärker". Reinlichkeit der Neger der nördlichen Gegenden Amerikas. Bei den Tropenbewohnern das Gefühl für das Unästhetische abgestumpft. S. 334 f. Auf das affektive Leben wirkt die Hitze im allgemeinen dämpfend ein; jedoch erzeugt längere Beeinflussung durch Hitze einen gleichsam latenten Erregungszustand. Die Kaffern gewöhnlich träge, aber, wenn einmal erregt, zu Exzessen geneigt. In moralischer Hinsicht bewirkt die Hitze eine Schwächung der Tatkraft. Ausschweifungen, Trinkgelage, Grausamkeit, Leichtsinn und Leidenschaftsausbrüche der Neger.

A. Vierkandt, Natur und Kultur im sozialen Individuum. 1. In welchem Sinn sich die Begriffe Natur und Kultur auf den Bewußtseinsverlauf des Einzelnen anwenden lassen. 2. Geisteswissenschaften, wie die Psychologie, allgemeine Kultur- und Gesellschaftslehre, vergleichende Sprach- und Rechtswissenschaft, Völkerkunde haben es in absteigender Intensität mit der Naturseite des Menschen zu tun, haben also in diesem Sinne einen naturwissenschaftlichen Charakter. 3. Der Sprachgebrauch des täglichen Lebens legt der Natur des Menschen die Prädikate der Niedrigkeit, Armut und Unverfälschtheit bei. 4. Auseinandersetzung mit Heinrich Rickert.

Register.[1]

Von Karl Helm, Gießen.

[1]) Geographische Namen jeder Art sind in Antiqua gedruckt.

